

जैन निबन्ध रत्नावली

[शोध खोज पूर्ण मौलिक निबन्ध]

लेखक

श्री मिलापचन्द्र कटारिया

श्री रतनलाल कटारिया

हृदिभ चन्द्र ठोलिया

15, नवजीवन उपवन,

मोती डूंगरी रोड़, जयपुर-4

प्रकाशक

श्री वीरशासन संघ, कलकत्ता

प्रकाशक
मंत्री, श्री वीरज्ञासन संघ
कलकत्ता.

प्रथम संस्करण
अप्रैल १९६६
मूल्य : पाँच रुपये

११

मुद्रक :
बाबूलाल जैन फागुल्ल
महावीर प्रेस
बी० २०/४४ भेलूपुर, वाराणसी-१



श्री पं० चैनसुखदास जी न्यायतीर्थ

● त्वदीयं वस्तु हे विज्ञ ! तुभ्यमेव समर्प्यते ०

समर्पण

●
शास्त्र समंज, निर्भांक वक्ता, कुशल लेखक, मार्मिक-समालोचक, निष्पक्ष
विचारक, शुद्धात्मनाय परिपोषक, सन्मार्ग प्रदर्शक. सद्धर्म
प्रचारक, शास्त्रममा संचालक, साहित्यरमिक, सुकवि,
शोधलोज प्रेमी, गुणिजनानुरागी, सज्जनोत्तम,
विद्वद्भूत, संस्कृत साहित्य विज्ञाता, अनेक
शिष्य निर्माता, धर्मग्रंथ प्रणेता,
पंडित प्रवर

श्रीमान् चैनसुखदासजी, न्यायतीर्थ

(आचार्य-श्री जैन संस्कृत कालेज, जयपुर)

की सेवा में

यह विद्वज्जनमनरजनी ज्ञाननिधि-महान् मौलिक कृति

सादर समर्पित

●
—मिलापचन्द्र रतनलाल कटारिया

प्रकाशकीय वक्तव्य

वीरशासन सघ कलकत्ता की ओर से “जैन निबन्ध रत्नावली” प्रस्तुत करते हुए मुझे हर्ष होता है। इस ‘रत्नावली’ में समाज के सुप्रसिद्ध विद्वान् श्री प० मिलापचंदजी कटारिया, एव उनके सुपुत्र श्री रतनलाल जी कटारिया, केकडी (राजस्थान) के उन निबन्धों का संग्रह है जो समय-समय पर जैन पत्रों में प्रकाशित होते रहे हैं किन्तु अब सुलभ नहीं है। कुछ निबन्ध पहली बार भी दिए जा रहे हैं।

श्री कटारिया-द्वय व्यवसाय में लगे रहते हुए भी आगमानुकूल साहित्य सृजन करने के लिए यथावसर समय निकालते रहते हैं जो उनकी आगम के प्रति रुचिका द्योतक है।

जैसे दिगम्बर जैन समाज में अनेक उत्तरकालीन ग्रन्थ कुदकुन्द उमा-स्वामी आदि मान्य आचार्यों के नाम पर मढ़ दिए गए हैं वैसे ही अनेक मिथ्यात्वपोषक एव अनावश्यक क्रियाकाण्ड भी जैन सस्कृति के अंग बताए जाने लगे हैं एव तत्समर्थक त्रिवर्णचरित्र, चर्चासागर, उमास्वामी श्रावकाचार आदि साहित्य भी रच डाला गया है या प्राचीन साहित्य का अर्थ एव विवेचन अपने मनोनुकूल पक्ष के पोषण के लिए किया गया है। इन सब से न केवल साधारण ज्ञानवाले श्रावक अपितु विद्वान् भी दिग्भ्रम हो जाते हैं। वे वास्तविकता जानना चाहते हैं किन्तु उनके लिए भारी भरकम पोथे उपयोगी सिद्ध नहीं हो सकते क्योंकि उनके पास न तो इतना समय है और न ही बुद्धि कि वे उनकी भली प्रकार अव-गाहन कर यथार्थता जान सकें। ऐसे पाठकों को विशेष लक्ष्य में रखते हुए प्रस्तुत ‘रत्नावली’ प्रकाशित करना आवश्यक समझा गया है। इन निबन्धों में विद्वान् लेखक अपने विभिन्न आचार्यों एव उनकी रचनाओं, अनेक क्रियाकाण्डों तथा अन्य महत्त्वपूर्ण विषयों पर प्राचीन ग्रन्थों से खोज युक्त साधार सामग्री प्रस्तुत की है जो हमारी मिथ्या धारणाओं का निरसन करते हुए हमें शास्त्रानुकूल सच्चे मार्ग की ओर ले जाती है।

जैन निबन्ध रत्नावली

आशा है कि इन 'रत्नावली' में जैन समाज लाभ उठायेगा तथा मिथ्यात्व पोषक एवं अनावश्यक क्रियाकाण्डों व रूढ़ियों को छोड़कर, अपने ज्ञान का विकास कर भगवान वीर के सच्चे अनुयायी बनते हुए अपना कल्याण करेगा इसी पुनीत भावना से प्रेरित होकर इस 'रत्नावली' का प्रकाशन मच्छे दिगम्बर धर्म की रक्षा के लिए किया गया है।

लेखक द्वय ने अपने लेखों के प्रकाशन की स्वीकृति दी है, वे प्रूफ सशोधन भी करते रहे हैं उनके लिए मैं उनका आभारी हूँ। जैन समाज के प्रमुख विद्वान् माननीय प० कैलाशचन्द्रजी शान्धरी ने मेरे अनुरोध से इस पुस्तक की प्रस्तावना लिखकर 'रत्नावली' की उपयोगिता में वृद्धि की है जिसके लिए मैं उनका अत्यन्त आभारी हूँ।

वर्तमान में दिगम्बर जैन समाज में शिथिलाचार और मिथ्यात्व पोषक रूढ़ियों का निरसन करने में श्री प० चैनसुखदासजी सा० का प्रमुख हाथ है। अनेक व्यक्ति उनके लेखों एवं भाषणों से प्रभावित होकर मिथ्यात्व छोड़ने में सफल हुए हैं ऐसे युग स्रष्टा विद्वान् को 'रत्नावली' समर्पित कर लेखक द्वय ने स्तुत्य कार्य किया है। मुझे आशा ही नहीं, विश्वास है कि जैन समाज दीर्घ काल तक ऐसे महान् विद्वान् से पथ-प्रदर्शन पाती रहेगी।

अतः मे पुस्तक के मुद्रक महावीर प्रेम का भी आभार प्रकट करना आवश्यक समझता हूँ जिनके सत्प्रयत्नों से पुस्तक सुन्दर रूप में प्रस्तुत की जा रही है।

मारवाड़ी रिलीफ सोसायटी
कलकत्ता
१६-१-६६

—छोटेलाल जैन

नोट—श्रद्धेय बाबूजी ने मृत्यु शैया पर पड़े-पड़े भी उक्त मन्त्र लिखाया था। यही उनका अंतिम वक्तव्य समझना चाहिए।

—वंशीधर शास्त्री एम० ए०

जैन निबन्ध रत्नावली पर

सम्मति



It has been a pleasure for me to peruse the various articles included in the Nibandharatnāvalī. Some of them are from the pen of Shri Ratanlal Kataria and some from that of his revered father. Such a continuity of critical study in the family is indeed rare in these days. The articles have a special reference to Jainological studies, and the topics covered therein are literary, cultural and socio-religious. On the whole the themes are discussed in a critical manner with a sense of balance everywhere there is an earnestness to reach the truth in the light of the evidence available. For this approach the writers deserve our congratulations. Some of the articles have an abiding value, and they bring out fresh material useful for further studies. I welcome the publication of these articles in a handy volume, and expect more such study from Shri Kataria.

Dhavalā

VIII, Rajarampurī,

Kolhapur 12-1-66

(a n. upadhye)

हिन्दी अनुवाद

निबन्धावली के विभिन्न निबन्धों को सावधानता पूर्वक पढ़कर मुझे प्रसन्नता हुई। उनमें से कुछ निबन्ध श्री रतनलाल कटारिया की लेखनी से प्रसूत हुए हैं तो कुछ निबन्ध उनके पूजनीय पिता की लेखनी से लिखे गये हैं। एक वश में तुलनात्मक अध्ययन की ऐसी परम्परा आज के समय में सचमुच दुर्लभ है। निबन्ध मुख्यरूप से जैन विज्ञानविषयक अध्ययन से सम्बद्ध हैं। और उनका विषय साहित्य सस्कृति और सामाजिक धर्म है। उनमें विषयों की तुलनात्मक समीक्षा बहुत ही सन्तुलित रीति से की गई है। सर्वत्र प्राप्त प्रमाणों के प्रकाश में सत्य तक पहुँचने का प्रयत्न ही परिलक्षित होता है। इस सत्प्रयत्न के लिये लेखक हमारी बधाई के पात्र हैं। कुछ निबन्ध अपना स्थायी मूल्य रखते हैं उनसे ऐसी नवीन सामग्री प्रकाश में आई है जो विशेष अध्ययन के लिये उपयोगी है। मैं इन निबन्धों के पुस्तकरूप में प्रकाशन का स्वागत करता हूँ और श्री कटारिया से इस प्रकारके और भी अधिक अध्ययन की आशा करता हूँ।

—आदिनाथ नेमिनाथ उपाध्ये

हरिश् चन्द्र ठीलिया

15, नवभीष्म उपवन,
मीठी इंगरी रोड़, जयपुर-4

निबंध-सूची

- १ प्राकृत भाषा के प्रति हमारी उपेक्षा (दिगम्बर जैन वर्ष २८ शिक्षाक "जैनमित्र" माघसुदी ११ वीर स० २४६१) १
- ✓ २ देवनन्दि और गुणभद्र के अभिप्रेक पाठ (जैन सदेश शोधक ११, १२ सन् १९६१) ५
- ✓ ३ त्रिवर्णाचारो और सहिता ग्रंथो का इतिहास (जैन सदेश, शोधक ७ अप्रैल ६०) २५
- ✓ ४ क्या ऋषि मडल स्तोत्र दिगवर परपरा का है ? (जैन सदेश, शोधक ८ जुलाई ६०) ३१
- ५ भास्करनन्दि और श्रीपालसुत डड्डा (जैन सदेश, शोधक १९ अगस्त ६४) ३६
- ६ देवसेन का भावसग्रह (महावीर जयंती स्मारिका, जयपुर सन् १९६२) ३६
- ✓ ७ जयसेन प्रतिष्ठापाठ की प्रतिष्ठा विधि का अशुद्ध प्रचार (अनेकात वर्ष १५ कि० १ अप्रैल १९६२) ६५
- ✓ ८ जैनधर्म और हवन (जैन सदेश, शोधक २० नवम्बर ६४ ७९
- ९ आशाधर प्रतिष्ठा पाठ मे नवग्रहो का अद्भुत वर्णन (जैन सदेश, शोधक १० फरवरी ६१) ९०
- १० श्रमण का भिक्षाधर्म (श्रमणोपासक, वर्ष २ अंक १३ जनवरी ६५) ९८
- ११ मगलोत्तमशरण पाठ (अनेकात, वर्ष २ कि० ३ अगस्त ६२) १०६
- ✓ १२ समाधिमरण जीवन सुधारों की कुजी (जैनमित्र, शान्तिसागर जी स्मारक विशेषांक मार्च ५६) ११३

- १३ जैन सघ और जैन सदेश (जैन सदेश, रजत जयतो विशेषाक
अप्रैल १९६२) ११७
- १४ तीर्थकरो के शरीर का वर्ण (महावीर जयन्तो स्मारिका
जययुर सन् १९६२) १२९
- १५ कर्म ग्रथ त्रय (जैन सदेश, शोधाक ४ जुलाई ५९) १४६
- १६ काव्यो के अक (जैन सदेश शोधाक ७ अप्रैल ६०) १५१
- १७ टोडरमल श्रावकाचार (जैन सदेश, शोधाक ८ जुलाई ६०) १५७
- १८ तेज्यगिरि नही तक्षकपुर (जैन सदेश १ दिसम्बर ६०) १६१
- १९ नेमिप्रभु की वारात (जैन सदेश, १ सितम्बर ६०) १६४
- २० यह अष्टमूलगुण प्रतिपादक श्लोक किसका है ? (जैन सदेश
जनवरी ५८) १६९
- २१ नौ बलदेवो के नाम और पद्मचरित (जैन सदेश १५ सितंबर
६०) १७२
- २२ 'पद्मचरित' में गधर्व देवादि का मद्यपान (जैन सदेश
सन् १९६०) १७७
- २३ 'तिलोपपण्णति और दिगंबर पुराण' पर विचार (जैन सदेश
२३-३० अगस्त ५६ तथा ३० मई ५७ से जुलाई ५७) १८६
- २४ रात्रि भोजन त्याग छोड़ा अणुव्रत (अनेकात, वर्ष १५ कि०
१ अप्रैल ६२) २०५
- २५ 'दर्शन' का अर्थ 'मिलना' (अनेकात वर्ष १५ कि० २ जून ६२) २१८
- २६ चमर (जैन सदेश, २ अप्रैल ५९) २२१
- २७ उत्तम त्याग धर्म (जैन सदेश, २५ सितम्बर ५८) २२५
- २८ धरणेन्द्र पद्मावती (जैनमित्र भादवा सुदी ५ वि०स० २४८३) २३२
- २९ वसुनन्दि और उनका प्रतिष्ठासार संग्रह (जैनमित्र, ९
जुलाई ५३) २३६
- ३० प्रतिष्ठाशास्त्र और शासनदेव (जैन सदेश, ११ सितम्बर, ५८) २४१
- ३१ जिन प्रतिमा का माप (जैन सदेश, ११ जून '५९) २४७
- ३२ दश दिग्पाल (जैन सदेश, १९, २६ जून ५८) २५१

३३	इसे भक्ति कहे या नियोग ? (जैन सदेश, ८ जनवरी '५६)	२५८
३४	पचोपचारो पूजा (जैनमित्र, माघ सुदी ४ वीर स० २४८४)	२६२
३५	देवसेन का नयचक्र (जैन सदेश, १४ नवंबर '५७)	२६७
३६	जीवतत्त्व विवेचन (मुनि श्री हजारीमल स्मृति ग्रंथ सन् १९६५')	२७१
३७	भरतैरावत मे वृद्धि ह्रास किसका है ? (दिगवर जैन विशेषांक वर्ष २२ वि० स० १६८५)	२८४
३८	उपलब्ध जैन ग्रंथोमे ज्योतिषचक्र की व्यवस्था (दिगवर जैन, विशेषांक वर्ष २६ वि० स० १६८९)	२९१
३९	गोत्र कर्मका सक्रमण (जेनदर्शन, मासिक १ सितंबर '३६)	३०१
४०	चौबीस यक्ष यक्षिया (जैन सदेश, २३ अक्टूबर '५८)	३०७
४१	जैन तिथि और व्रततिथि (जैन दर्शन, पाक्षिक १६-१-३६)	३१४
४२	व्रततिथि निर्णय ग्रंथ का निरीक्षण (जैन सदेश, १९ नवंबर '५९)	३२६
४३	भक्तामर स्तोत्र (जैनमित्र, चैतसुदी १ वीर स० २४८५)	३३४
४४	तेरा पथ और वीसपथ (जैन सदेश, २० मार्च '५८)	३४३
४५	पचास्तिकाय की १११ वी गाथा प्रक्षिप्त है (जैन सदेश, १६ मार्च ६१)	३४६
४६	तीर्थकर के प्रभाव से कितने योजन तक सुभिक्ष होता है ? (जैन सदेश, २८ अप्रैल '६०)	३५२
४७	कल्याणक रास और कल्याणमाला (नया निबन्ध)	३५६
४८	कुछ श्लोकोके अर्थ पर विचार (जैन सदेश, २४ मार्च—१ मई '५८)	३६६
४९	'विधा' का 'आहार' अर्थ पर (जैन सदेश, १२ जून ३० अक्टूबर १६ नवंबर सन् १९५८)	३७५
५०.	मूलसध मे पचामृताभिषेक का अभाव (नया निबन्ध)	३८३



भारतीय श्रुति-दर्शन केन्द्र
न न पु न

आत्म-निवेदन

वाह्याभ्यन्तरभेदेन द्विविधेऽपि तपोविधौ ।

अज्ञानप्रतिपक्षत्वात् स्वाध्यायः परमं तपः ॥६९॥ सर्ग १

—हरिवंशपुराण

(अर्थ — वाह्य और आभ्यन्तर दो प्रकार के तप में अज्ञान का विरोधी

होने से स्वाध्याय ही उत्कृष्ट तप है ।)

निरस्तसर्वाक्षकपायवृत्तिर्विधीयते येन शरीरिवर्गः ।

अरूढजन्माङ्कुरशोषपूपाम्बाध्यायतोऽन्योऽस्ति ततो न योगः ॥७०॥

—अमृतगतिश्रावकाचार, परिच्छेद १३ ।

(अर्थ — जिससे प्राणी समस्त इन्द्रिय विषय और कपाय की प्रवृत्ति

पर विजय प्राप्त करता है और जो जन्मसतति के अकुर को शुष्क करने में

सूर्य के समान है ऐसे स्वाध्याय से बढ़कर दूसरा कोई योग नहीं है ।)

यह प्रस्तुत (विद्वद्भोग्य) 'निबन्धरत्नावली' भी वर्षों के निरन्तर

स्वाध्याय का ही विशिष्ट फल है । इसमें कुल ५० निबन्ध हैं जिनमें दो

नये लिखे गये हैं बाकी सब पहले जैनपत्रों में प्रकाशित हुए हैं । कौन

निबन्ध कब किस पत्र में प्रकाशित हुआ है यह निबन्ध सूची में प्रदर्शित

किया गया है ।

पूर्व प्रकाशित इन निबन्धों में आवश्यक सशोधन और परिवर्द्धनादि

किया गया है । इस तरह इनको काफी परिष्कृत कर अत्यन्त प्रसन्न

बनाया गया है ।

इनमें अनेक निबन्ध परस्पर सबद्ध हैं अतः विद्वान् पाठकों से प्रार्थना है

कि उनको कहीं कोई शकास्पद स्थल प्रतीत हो तो पहले धैर्यपूर्वक समग्र

ग्रन्थ का अध्ययन कर ले या बहुश्रुताभ्यासियो से पूछ ले फिर भी किसी शका का समाधान न हो तो वे हमे पत्र लिख कर पूछ सकते हैं सहर्ष हम उसका समुचित उत्तर देंगे । बिना ऐसा किये जैन पत्रो मे किसी विषय पर वाद-विवाद प्रारम्भ कर वातावरण को दूषित करना योग्य नहीं है ।

इन निबन्धो मे—सिद्धात, इतिहास, आचार, दर्शन, भाषा, साहित्य, भूगोल, ज्योतिष, संहिता, पूजन, प्रतिष्ठा और मूर्तिनिर्माणादि विविध विषयो पर अनेक मौलिक विचार ज्ञानसूत्र नूतन तथ्य, सरल सुबोध रुचिकर भाषा मे ग्रथित किये गये हैं । इस प्रकार जनसाधारण और विशेषकर शोध-खोज प्रेमियो एव डॉक्टरो (विद्वानो) के लिए ज्ञान की विपुल सामग्री प्रस्तुत की गई है ।

इन निबन्धो मे—

(१) “आर्ष संदधीत न तु विघटयेत्” ।

इस सूत्र के अनुसार अनेक लेखक-विद्वानो त्यागियो की विविध गलतियो, शास्त्रवाक्यो पर उनकी अनुचित आपत्तियो का समीक्षापूर्वक निरसन और समाधान करके शास्त्र-सगतता प्रदर्शित की गई है और अनेक मार्मिक वाते प्रकट की गई हैं ।

(२) “को न विमुह्यति शास्त्र-समुद्रे” ।

“दोषा वाच्या गुरोरपि” ।

इन सूत्रद्वय के अनुसार प्राचीन अर्वाचीन अनेक ग्रन्थकारो के पूर्वाचार्यो से असम्मत, सिद्धात-विरुद्ध कतिपय असगत कथनो को एव जैनधर्म की मूल प्रकृति—वीतरागता अहिंसा एव अपरिग्रहता से बाधित कुछ प्ररूपणाओ को प्रकट किया गया है जो गभीरता पूर्वक निष्पक्ष भाव से मननीय हैं ।

जो कुछ हमने समीक्षण किया है उसे उस तक ही सीमित रखना योग्य है ।

(जिन ग्रंथों और ग्रंथकारों को हमने अमान्य बताया है उसका यह अर्थ कदापि नहीं है कि—हम उन ग्रंथों को जैनधर्म से बहिष्कृत कर रहे हैं) हमारे लिखने का इतना ही अभिप्राय लेना चाहिए कि—उन ग्रंथों में जो कथन मूलसूत्र के अनुसार नहीं हैं उन्हें न माना जावे।

इस विषय में हमारी दृष्टि भगवती आराधना की निम्नांकित गाथा के अनुसार है।

गिहिदत्थो संविग्गो अत्थुवदेसे ण संकणिज्जो हु ।

सो चेव मंदधम्मो अत्थुवदेसम्मि भयणिज्जो ॥३५॥

अर्थ — गृहीतार्थ कहिये जिसने आगम के अर्थ को प्रमाण नयनिक्षेप से, गुरु परिपाटी से एवं स्वानुभव प्रत्यक्ष से भली प्रकार ग्रहण किया है और जो सविग्न कहिये ससार-देह भोगों से विरक्त है, पापों से भयभीत है ऐसा सम्यग्ज्ञानी आगमार्थ के उपदेश में शका करने योग्य नहीं है। किन्तु जो इससे विपरीत मद आचार विचारवान् है उसका तत्त्वोपदेश भजनीय है—अर्थात् समीचीन आगम से सम्मत कथन हो तो माननीय और प्रामाणिक है अन्यथा नहीं।

(जो ग्रंथ या ग्रंथकार मूलसूत्र का नहीं है कही-कही उसका भी प्रमाण हमने अपने वक्तव्य को पुष्टि में दिया है उसका यह अर्थ नहीं है कि—हमने उसे प्रमाण कोटि में मान लिया है। प्रतिपक्षी उसे प्रमाण मानते हैं इस अपेक्षा से हमने उसे प्रमाण में पेश किया है। जैसे हमने पद्मपुराण-हरिवंशपुराण की अमान्यता में इन्द्रनदि के नीतिसार का प्रमाण दिया है तो इसका मतलब यह नहीं है कि—हम नीतिसार को प्रमाण मानते हैं। नीतिसार में तो सोमदेव को भी मान्य ग्रंथकार माना है जब कि हमने उन्हें मूलसूत्र का नहीं बताया है। इस विषय में हमारी नीति वही समझनी चाहिए जैसे कि एक जैनी वैदिकों के समक्ष जैनधर्म की प्राचीनता सिद्ध करने के लिए कहता है कि—वेदों में भी हमारे जैन तीर्थंकरों के नाम लिखे मिलते हैं इसका अर्थ यह नहीं है कि जैनी वेदों को प्रमाण मानते हैं।)

(पंचामृताभिषेकादि पर स्वर्गीय प० पन्नालाल जी सघी ने 'विद्वज्जन-बोधक' मे बहुत उत्तम ढंग से विवेचना की है और उस विवेचना मे उन्होने मान्य ग्रन्थो की सूची प्रस्तुत करके यह बतलाने का प्रयत्न किया है कि—
इन मान्य ग्रन्थो में पंचामृताभिषेकादि का विधान नही है किन्तु इस पर यह सवाल बराबर उठता आ रहा था कि उनकी उस सूची के अलावा जिन अन्य जैनग्रन्थो मे पंचामृताभिषेक लिखा है उन ग्रन्थो को क्यों नही माना जावे, नही मानने का भी कोई हेतु होना चाहिए। उनकी उसी कमी को दूर करते हुए हमने अन्तिम निबन्ध मे सप्रमाण बताया है कि वे ग्रन्थ अमुक-अमुक कारणो से मूलसंघ के नही है इसलिये वे अमान्य है।)

भगवान् वीर को २५०० वर्ष हो गए है इतने दीर्घकाल मे अनेक विषम परिस्थितियों के कारण और विभिन्न सस्कृतियों के प्रभाव से जैनधर्म के आचार एवं विचार दोनो मे शनै शनै विविध विकार प्रविष्ट हुए है और कालदोष से एक ही जैनसंघ के अनेक मप्रदाय-आम्नाय संघ गण-गच्छ पथादि भेदोपभेद हो गए है।

'दर्शनसार' मे देवसेनाचार्य ने अनेक जैनसंघो को उत्सूत्रगामी और जैनाभास करार दिया है। आज उनमे से बहुत से (द्राविड, यापनीय, काष्ठादि) संघ विलीन हो गए है किन्तु उनके द्वारा निर्मित और उत्तरोत्तर प्रभावित अनेक शास्त्र अभी भी चले आ रहे है जिन्हे आज हम बिना किसी भेदोपभेद की कल्पना किये सर्वांश में वीर-वाणी समझे हुए है किन्तु यह ठीक नही है शास्त्रोमे संघभेद, आम्नाय-भिन्नता और छद्मस्थता आदि से अनेक असंगतियाँ उत्पन्न हुई है और इसीलिए आचार्य वीरसेन ने सिद्धांतग्रन्थो की धवला जयधवला टीकाओ मे उत्तरा प्रतिपत्ति एवं दक्षिणा प्रतिपत्ति के कथन-भेदो का उल्लेख किया है और कही-कही उत्तरा प्रतिपत्ति को ही श्रेष्ठ बताया है। उन्होने आचार्यों के विविध मान्यता भेदो का भी अनेक जगह प्रदर्शन किया है और किसी-किसी को अयुक्त भी सिद्ध किया है। ५-६ठी-शताब्दी के आचार्य सिद्धसेन ने भी अपने

“सन्मति ^{शून्य} के काण्ड २ गाथा १८ तथा ग्रथान्त में एतद्विषयक अनेक सकेत दिये हैं।

इसी तरह इन्दनदि ने अपने नीतिसार में और प० आशाधरजी ने महर्षिपर्युपासन में अपनी दृष्टि से प्रामाणिक ग्रन्थकारों की नामावली दी है।

शास्त्रमर्मज्ञ पण्डित प्रवर टोडरमलजी सा० ने भी मोक्षमार्ग-प्रकाशक के षष्ठे अध्याय के अंत में लिखा है —

ऐसे विरोध लिए कथन कालदोष ते भए हैं। इसकाल विषे प्रत्यक्ष-जानी वा बहुश्रुतनि का तो अभाव भया अर स्तोकबुद्धि ग्रन्थ करने के अधिकारी भये, तिनको भ्रमते कोई अर्थ अन्यथा भासे ताको तैसे लिखे अथवा इस काल विषे केई जैनमत विषे भी कषायी भए हैं सो तिनने कोई कारण पाय अन्यथा कथन लिखा है ऐसे अन्यथा कथन भया ताते जैनशास्त्रनिविषे विरोध भासने लगा। जहाँ विरोध भासे तहाँ इतना करना कि—इस कथन के करनेवाले बहुत करि प्रामाणिक हैं या इस कथन के करनेवाले बहुत प्रमाणीक हैं ऐसा विचार करि बडे आचार्यादिकनि का कथन प्रमाण करना बहुरि जिनमत के बहुत शास्त्र हैं तिनकी आम्नाय मिलावनी जो परपरा आम्नायतें मिले सो कथन प्रमाण करना।

बहुरि कालदोषते जिनमतविषे एक ही प्रकार करि कोई कथन विरुद्ध लिख्या है सो यह तुच्छ बुद्धिनि की भूल है किछु मत विषे दोष नाही।

इस सब से यह सिद्ध है कि जो पीला पीला है वह सभी सोना है। आधुनिक युग में भी सूक्ष्म परीक्षक इतिहासमर्मज्ञ प० जुगलकिशोरजी मुख्तार ने भी “जैनाचार्यों का शासनभेद” ग्रन्थपरीक्षा ४ भाग तथा अनेक लेख लिखकर शास्त्रों के विषय में हमारी बुद्धि को प्राज्ञल किया है और सदसद्विवेक को जागृत किया है।

इन्ही सब के कार्यों को हमने भी अपनी इस निवधावली के द्वारा और भी वर्द्धित करने का प्रयत्न किया है।

इन निबन्धों में हमने जो कुछ लिखा है वह सदाशयता को लेकर ही लिखा है अतः उसी भाव से उन्हें ग्रहण करना चाहिए। ज्ञान की मदता के कारण संभव है विविध चर्चाओं में हम भी कहीं चूके हों, अगर कहीं किसी को कोई गलती नजर आवे तो सूचित करने की कृपा करें इसके लिए हम उनके आभारी होंगे।

अतः मैं विज्ञ पाठकों से एक निवेदन और है कि—

जो आचार-विचार जैनधर्म की मूल प्रकृति—वीतरागता अहिंसा अपरिग्रहतादि के जितने सन्निकट हो उन्हें ही अपनाये—प्राथमिकता दें, यह नहीं कि—पक्षवाद में पड़कर उन्हें तो दवाये और जो मूल से दूर हो उल्टा उन्हें प्रश्रय दें। अगर इतना भी विवेक हम नहीं रखेंगे तो अच्छी बातों से तो हम हाथ धो बैठेंगे और विकृत बातें, निष्प्राण क्रियाकांड हमारे पल्ले पड़ जायेंगे। अतः सदा समीचीन शुद्धमार्ग को ही अंगीकार करें और उसी के प्रसार में दत्तचित्त रहें।

इस निबन्धावाली में—

१ से १०, २८ से ४२ और अंतिम निबन्ध इस तरह कुल २६ निबन्ध मिलापचन्द कृत हैं और बाकी निबन्ध रत्नलाल कृत हैं।

आभार-प्रदर्शन

ये निबन्ध सर्वप्रथम—‘जैनसंदेश’ (साप्ताहिक) और उसके ‘शोधक’, अनेकांत (द्वैमासिक), जैनमित्र (साप्ताहिक), दिगंबर जैन (मासिक), श्रमणोपासक (पाक्षिक), महावीर जयंती स्मारिका (वार्षिक), अस्तगत ‘जैनदर्शन’ (मासिक-पाक्षिक) पत्रों में और मुनि हजारीमल स्मृतिग्रंथ में प्रकाशित हुए थे अतः इस अवसर पर उनके मान्य संपादकों का हम आभार प्रकट करते हैं।

इन निबन्धों के निर्माण में प० दीपचन्दजी पाड्या का हमें समय-समय पर काफी सहयोग मिला है। उनसे अनेक विषयों पर ऊहापोह कर

हम अपने चिंतन को दृढ़ कर पाये हैं, इस सब के लिए हम उनके अत्यंत आभारी हैं। प्रायः कोई ऐसा दिन नहीं गया है जिस दिन वे हमारी दुकान या घर पर आकर घटा दो घटा किसी विषय पर विचार विमर्श नहीं कर पाये हो। पण्डितजी ज्ञान के जीवन्त कोष हैं, संस्कृत, प्राकृत, अपभ्रंशादि भाषाओं के अधिकारी विद्वान् हैं, और बहुश्रुताभ्यासी हैं। कोई भी ग्रंथ हो वे दो चार गलतियाँ तो उसमें अनायास ही निकाल देते हैं—यह उनको सरस्वती की एक देन ही है।

इन निबन्धों में अधिकांश 'जैनसंदेश' में प्रकाशित हुए हैं। जैनसंदेश के उद्भट संपादक पांडित्यविभूति, प्रतिभामूर्ति, विद्वत्-सम्राट् श्रीकैलाशचन्द्र जी शास्त्री वाराणसी ने हमारे इन निबन्धों को जाते ही तत्काल बिना किसी टिप्पणी और काट-छाट के अविकल प्रकाशित कर हमारा उत्साह प्रवर्धित किया था इस अवसर पर इसके लिए हम उनके भी अतीव आभारी हैं।

इन निबन्धों से प्रसन्न होकर और इनको महत्त्वपूर्ण समझ कर इनका यह उपयोगी संग्रह—श्रेष्ठिवर्य दानवीर उदारचरित गुणजनानुरागी श्रुतसेवक सन्मार्ग-पोषक सद्गर्भप्रचारक सत्सुधारक प्रबुद्धचेता श्रीमान् बाबू छोटेलाल जी जैन (अध्यक्ष श्री वीर शासन सघ कलकत्ता) ने प्रकाशित किया है—साहित्यरसिक कलाप्रेमी बाबू सा० ने अच्छी धनराशि व्यय कर यह प्रकाशन उत्तम कागज और सुन्दर छपाई के साथ तैयार कराया है—इस सब के लिए हम उनके भी परम आभारी हैं।

बाबू सा० ने लाखों रुपया जैन साहित्य के प्रकाशन में और जैन-साहित्य संस्थानों एवं साहित्यकारों की विशिष्ट सहायता में खर्च कर अपने द्रव्य का महान् मदुपयोग किया है। स्वामी समन्तभद्र के शब्दों में उनका यह कार्य जिनशासन की महान् प्रभावना को लिये हुए है —

॥अज्ञानतिमिरव्याप्तिमपाकृत्य यथायथम्।

॥जिनशासनमाहात्म्यप्रकाशः स्यात् प्रभावना ॥१७॥

—रत्नकरडश्रावकाचार

अर्थ — प्रसूढ अज्ञानाघकार को (सत्साहित्य के निर्माण और प्रकाशनादि द्वारा) यथायोग्य दूर कर जिनशासन की महत्ता स्थापित करना 'प्रभावना' है।

इस प्रकार इस ग्रंथ के 'उत्पाद' में प० दीपचन्द जी और 'व्यय' (लेख-प्रकाशन) में प० कैलाशचन्द जी तथा 'ध्रौव्य' (पुस्तकाकार) में बाबू सा० छोटेलाल जी परम सहायक हुए हैं इस तरह ये तीनों इस ग्रंथ के जीवन रूप (उत्पादव्ययध्रौव्ययुक्तं सत्) हैं और यही इस ग्रंथ की सक्षिप्त कथा (सद्द्रव्यलक्षण) है।

प्रूफ सशोधन और सुन्दर मुद्रणादि की व्यवस्था के लिए हम बाबूलाल जैन फागुल्ल के अनुगृहीत हैं। उन्होंने खूब परिश्रम किया है।

इन सबके सिवा और भी जो कोई विस्मृत रह गये हों उन सब प्रत्यक्ष परोक्ष सहायकों के भी हम आभारी हैं।

क्षमा-याचना

समीक्षा और उत्तर रूप में किन्हीं महानुभावों के प्रति न चाहते हुए भी उन्हीं की भाषा के प्रवाह में आकर अगर कहीं कोई व्यग्योक्ति या कटु-शब्द लिखने में आ गया हो तो हम उसके लिए हृदय से क्षमा प्रार्थी हैं।

तथा किन्हीं विशिष्ट पुरुषों के विषय में भी कहीं कोई अशिष्ट वाक्य लिखने में आ गया हो तो उसके लिए भी क्षमा-प्रार्थी हैं।

अतः मैं विज्ञ पाठकों से निवेदन है कि—इस ग्रंथ की विशिष्ट अशुद्धियों का 'सशोधन' ग्रंथात में दिया गया है अतः अध्ययन के पहिले ग्रंथ को शुद्ध कर ले ताकि कोई अर्थ-भ्रांति न हो।

केकड़ी (अजमेर)

माघ शुक्ला ५ वि०स०२०२२ }
वसंत पंचमी

निवेदक

मिलापचन्द रतनलाल, कटारिया

प्राक्कथन

मेरी स्मृति के अनुसार स्व० श्री जाधूराम जी प्रेमी के द्वारा लिखित और हिन्दी ग्रन्थ रत्नाकर वम्बई के द्वारा-विक्रीत 'जैन साहित्य और इतिहास' जैन साहित्य और इतिहास से सम्बद्ध हिन्दी लेखों का प्रथम सकलन था। उसके पश्चात् श्री प० जगलकिशोर जी मुस्तार के ऐतिहासिक निबन्धों का सकलन 'जैन साहित्य के इतिहास पर विशद प्रकाश' नाम से प्रकाशित हुआ। फिर उनके सामाजिक निबन्धों का सकलन 'युगवीर निबन्धावली' नाम से प्रकाशित हुआ। इन दो विशिष्ट साहित्यिक महारथियों के निबन्ध संग्रहों के पश्चात् यह 'जैन निबन्ध रत्नावली' प्रकाशित हो रही है। इसका अपना वैशिष्ट्य जुदा है और वह वैशिष्ट्य विषयगत भी है और लेखकगत भी।

लेखकगत प्रथम वैशिष्ट्य यह है कि इस रत्नावली में सकलित लेखों के लेखक पिता पुत्र हैं। दूसरा वैशिष्ट्य यह है कि दोनों व्यापारी हैं। तीसरा वैशिष्ट्य यह है कि दोनों ने न तो समाज के किसी विद्यालय या महाविद्यालय में अध्ययन किया है और न किसी स्कूल या कालिज में। न वे शास्त्री या आचार्य हैं और न बी० ए०, एम० ए०। फिर भी दोनों पण्डित और विद्वान् हैं। दोनों ने ही हिन्दी भाषा के द्वारा ग्रन्थों का स्वाध्याय करके वैदुष्य अर्जन नहीं किया है किन्तु सस्कृत और प्राकृत भाषा में निबद्ध मूल ग्रन्थों का अनुशीलनपूर्वक वैदुष्य उपार्जन किया है। और उनका अध्ययन बहुत विस्तृत और तलस्पर्शी है। इसीसे उनका विषय पर जितना अधिकार है सस्कृत और प्राकृत भाषा पर भी उतना ही अधिकार है। दोनों की दृष्टि बड़ी पैनी है और अशुद्धियों को पकड़ने में तो कमाल है। मेरे अनुमान के अनुसार तो जैन साहित्य का कोई

प्राज्ञान ऐसा नहीं है जिमका अध्ययन इन पिता-पुत्र ने नहीं किया। हम बिना का प्यनाय करनेवालों को जिन बातों का पता नहीं, उनको पूर्ण जानाकारी इन पिता-पुत्र को है। ये बातें मैं अपने व्यक्तिगत अनुभव के आधार पर लिख रहा हूँ। यद्यपि प० गिलापचन्द जी कटारिया को मैंने आज तक नहीं देखा और उनके पुत्र प० रतनलाल जी कटारिया ने केवल एकबार साक्षात्कार हुआ था। दुबला पतला शरीर, नाटा नद, हँसता हुआ चेहरा। यदि मैं उनके वैदुष्य से पूर्व परिचित न होता तो उन्हें देगकर किन्नी के कहने पर भी शायद ही इन बात पर विश्वास कर सकता कि यह पन्चीन वर्ष का दुबला पतला गाँवाड़ी युवक विद्वान् है। किन्तु मैं उनके लेखों का पाठक रहा हूँ। उनमें मेरा साहित्यिक पत्र व्यवहार भी है उन्हीं के आधार पर मैंने उनके सम्बन्ध में जो यथार्थ अनुभव प्राप्त किया है वही मैं लिख रहा हूँ। उनमें कोई अतिशयोक्ति नहीं है। विज्ञ पाठक उनके निबन्धों को पढ़कर उसका निर्णय कर सकेंगे।

प्रस्तुत निबन्धावली में सगृहीत निबन्ध जैन साहित्य के विविध विषयों से सम्बद्ध हैं। कुछ निबन्ध शुद्ध साहित्यिक हैं तो कुछ निबन्ध जैन साहित्य में चर्चित विषयों से सम्बद्ध हैं। दि० जैन परम्परा में प्रचलित पन्थमूलक पूजा प्रतिष्ठा विधि तथा उनमें सम्बद्ध साहित्य की समीक्षापरक निबन्ध इन सग्रह की विशेषता है। (जैन साहित्य के इन अंगों पर समीक्षात्मक रूप से लिखे गये लेखों का कोई सकलन अभी तक मेरे देखने में नहीं आया है। इन निबन्धों के अवलोकन से ज्ञात होता है कि लेखकद्वय ने पूजा प्रतिष्ठा विषयक साहित्य का भी अच्छा अनुगम किया है और इस विषय के भी वे पंडित हैं)

दि० जैन समाज में जो पन्थभेद हुआ वह मूलतः पूज्य, पूजा सामग्री और पूजाविधि को ही लेकर हुआ है। अतः उनपर गम्भीरता से विचार की आवश्यकता है।

वैदिक धर्म या ब्राह्मण धर्म मूलतः मूर्तिपूजक नहीं था। उनका

प्रधान धार्मिक कृत्य यज्ञ थे। यज्ञो में आहुति देकर वे अपने भौतिक देवताओं को प्रसन्न करते थे और उनसे अन्न पशु आदि की माँग करते थे। अग्नि देवताओं का मुख है अतः उसमें क्षेपण किया हुआ द्रव्य देवताओं को पहुँच जाता था। ऋग्वेद का पहला मंत्र है—अग्निमीडे पुरोहितम् । यज्ञस्य देवमृत्विजम् । होतारम् रत्नधातमम् ।' अतः वैदिक-धर्म क्रियाकाण्डो धर्म था। यज्ञ तत्काल निर्मित मण्डप में किये जाते थे। उनके लिये मन्दिर की तरह किसी स्थायी स्थान की आवश्यकता नहीं थी। अतः विद्वानों का मत है कि वैदिकधर्म में उत्तरकाल में जो यज्ञों के स्थान में मन्दिर पूजा का प्रचलन हुआ वह अवैदिक सस्कृति का प्रभाव है।

डा० भण्डारकरने लिखा है—'जैन और बौद्धधर्म की स्थापना उन मनुष्यों ने की थी जो परमात्मा माने जाते थे। अतः उनके स्मारकों की पूजा तथा उनकी मूर्तियों का आदर करने की इच्छा होना स्वाभाविक है। यह पूजा प्रचलित हुई और सर्वत्र भारत में फैल गई। अतः राम, कृष्ण, नारायण, लक्ष्मी और शिव-पार्वती की मूर्तियाँ तैयार की गईं और पूजा के लिये सार्वजनिक स्थानों में स्थापित की गईं।'—(कलक्टेड वक्स आफ डा० आर० जी० भण्डारकर पूना)

इस तरह मूर्तिपूजा जैनों तथा अनार्य जातियों से वैदिकधर्म में पहुँची। किन्तु मूर्तिपूजा को अपनाने के पश्चात् जब वैदिकधर्म ने धीरे-धीरे आधुनिक हिन्दू धर्म का रूप लिया तो यज्ञ तो तिरोहित हो गये और उनका स्थान मन्दिरों और मूर्तियों ने ले लिया। वैदिक धर्म के पुरस्कर्ता ब्राह्मण वर्ग की एक बड़ी विशेषता यह रही है कि उसने जिस वस्तु को भी अपनाया उसे इस तरह अपनाया कि मानो मूलतः वह वस्तु उन्हीं की थी। जैसे यज्ञकाल में यज्ञविषयक साहित्य और क्रियाकाण्ड का इतना विकास हुआ कि वह अपनी पराकाष्ठा पर जा पहुँचा, उसी तरह मन्दिर और मूर्तियों को अपनाने के पश्चात् पूजा विधि विषयक साहित्य

का भी बहुत विक्रम हुआ और पूजा विधि में भी नये-नये तत्त्व रीति रिवाज प्रविष्ट होते गये। उनको पूजा का उद्देश्य वही रहा जो यज्ञों का था। देवताओं को प्रमत्त करके उनमें लौकिक अभ्युदय की याचना करना। देवता भी प्रायः उन्नीस जाति के थे। यद्यपि अवतारवाद के फलस्वरूप कुछ देवताओं को भगवान् के अवतार के रूप में माना जाता था। किन्तु उन देवताओं के भक्त देवताओं की भी कमी नहीं थी और उन्हें भी भगवान् का भक्त या गण मानकर भगवान् की तरह ही पूजा जाता था। इन सबके चलते हुए प्रभाव में जैनधर्म भी अछूता नहीं रह सका। जैनधर्म मूलतः क्रियाकाण्डी धर्म नहीं है। वह भाव प्रधान धर्म है। क्रियाकाण्ड को उसमें भाव के ही अंगरूप से स्वीकार किया गया है। यदि क्रिया से भाव को पृथक् कर लिया जाये तो वह व्यर्थ हो जाती है। इसी-लिये उसमें ऐसी भी स्थिति स्वीकार की गई है जिसमें द्रव्य के बिना केवल भाव पूजा ही मान्य है। उपवास के दिन गृहस्थ के लिये स्नान करने का भी निषेध है अतः उस दिन धार्मिक कृत्य पूजा का विधान करते हुए सागारधर्माभूत में कहा है—

पूजयोपवसन् पूज्यान् भावमयैव पूजयेत् ।

प्रासुकद्रव्यमय्या वा रागाङ्ग दूरमुत्सृजेत् ॥४१॥ अ० ४ ।

उपवास के दिन गृहस्थ को भावमयी पूजा से ही पूजा करनी चाहिये। अथवा प्रासुक द्रव्यमयी पूजा से पूजना चाहिये। और राग के अंगों को एकदम छोड़ देना चाहिये।

वस्तुतः इस देश में प्रवृत्ति और निवृत्ति की दो परम्परायें वैदिक काल में भी प्रचलित थीं, प्रवृत्ति परम्परा को देव परम्परा या ब्राह्मण परम्परा कहते थे। यज्ञ विधि उसी का अंग थी। निवृत्ति परम्परा को मुनि परम्परा कहते थे। श्रमण विधि उसकी विशेषता थी। निवृत्ति-मार्गीय श्रमणों के अनेक सम्प्रदाय महावीर भगवान् और बुद्ध देव से भी

पूर्व विद्यमान थे। उन्हीं में जैनधर्म भी था। गायद ऋग्वेद में उल्लिखित वातरशनमूर्ति उन्हीं के पूर्वज थे। सिन्धु घाटी में उपलब्ध एक नग्न मूर्ति कायोत्सर्ग मुद्रा में स्थित है। स्व० श्री रामप्रसाद चन्दा ने इस मूर्ति को तथा वहाँ से प्राप्त मोहरों पर अंकित मूर्तियों को नग्नता और कायोत्सर्ग मुद्रा के आधार पर ऋषभ तीर्थंकर की मूर्ति बतलाया था। प्रसिद्ध विद्वान् डा० राधाकुमुद मुकर्जी ने अपनी 'हिन्दू सभ्यता' नामक पुस्तक में लिखा है—'श्री चन्दा ने ६ अन्य मुहरों पर खड़ी हुई मूर्तियों की ओर भी ध्यान दिलाया है। फलक १२ और ११८ आकृति ७ (मार्शल कृति मोहे जोद्रडो) कायोत्सर्ग नामक योगामन में खड़े हुए देवताओं को सूचित करती है। यह मुद्रा जैन योगियों की तपश्चर्या में विशेष रूप से मिलती है जैसे मथुरा संग्रहालय में स्थापित तीर्थङ्कर श्री ऋषभदेव की मूर्ति में। ऋषभ का अर्थ है बैल जो आदिनाथ का लक्षण है। मुहर सख्या एफ० जी० एच० फलक दो पर अंकित मूर्ति में एक बैल ही बना है। संभव है यह ऋषभ का ही पूर्व रूप हो। यदि ऐसा हो तो शैव धर्म की तरह जैनधर्म का मूल भी ताम्रयुगीन सिन्धु सभ्यता तक चला जाना है। (हिन्दू सभ्यता पृ० २२५-२६) ।

अतः जैनधर्म निवृत्तिवादो परम्परा का प्रतीक है। इसी से जैनधर्म के उपदेशक आचार्यों के लिये यह आदेश था कि उन्हें अपने उपदेशों में मुनिधर्म का ही सर्व प्रथम उपदेश देना चाहिये। जो ऐसा नहीं करेगा वह निग्रह स्थान का भागी होगा। आचार्य अमृतचन्द्र के पुरुषार्थसिद्ध्युपाय के प्रारम्भ में इस प्रकार का निर्देश पाया जाता है। उसमें लिखा है—

यो यतिधर्ममकथयन्नुपदिशति गृहस्थधर्ममल्पमिति ।

तस्य भगवत्प्रवचने प्रदर्शित निग्रहस्थानम् ॥ १८ ॥

अक्रमकथनेन यत् प्रोत्सहमानोऽतिदूरमपि शिष्य ।

अपदेऽपि सप्रवृत्तः प्रतारितो भवति तेन दुर्मतिना ॥ १९ ॥

जो अल्पबुद्धि मुनिधर्म का उपदेश न देकर गृहस्थ धर्म का उपदेश देता है, जिन्नागम मे उमे निगहस्थान का भागी कहा है। क्योंकि मुनिधर्म को छोड़कर गृहस्थ धर्म का उपदेश करने से अति उत्साहित शिष्य भी गृहस्थ धर्मरूपी अपद मे ही मनुष्ट होकर रह जाता है। और इस तरह वह उस दुर्बुद्धि उपदेशक के द्वारा ठगाया जाता है।

अतः प्रथम मुनिधर्म का उपदेश करने की ही प्राचीन परिपाटी है मुनिपद ही वास्तविक पद है, गृहस्थ का पद तो अपद है। किन्तु जब श्रोता अपनी असामर्थ्य बतलाकर गृहस्थधर्म के उपदेश करने की प्रार्थना करता था तब उसे गृहस्थ धर्म का उपदेश दिया जाता था। यही बात पुरुषार्थसिद्धयुपाय मे कही है—

बहुग समस्तविरतिं प्रदर्शिता यो न जानु गृह्णाति ।
तस्यैकदेशविरतिं कथनीयानेन बीजेन ॥ १७ ॥

जो बारम्बार मुनिधर्म का उपदेश देने पर भी उसे ग्रहण नहीं करता है उसे इसी बीज के द्वारा गृहस्थ धर्म का उपदेश देना चाहिये।

आचार्य कुन्दकुन्द के ग्रन्थो मे इसी प्राचीन परिपाटी का पालन किया गया है। उन्होंने अपने प्रवचनसार मे तथा पाहुडो मे मुनिधर्म को लक्ष्य मे रखकर ही कथन किया है। श्रावक धर्म का तो थोडा सा निर्देश चारित्र-प्राभूत मे किया है। जब दिगम्बर परम्परा मे मुनिधर्म का ह्रास हो चला और अवशिष्ट वचे मुनियो मे भी वनवास के स्थान मे चैत्यवास चल पड़ा तब श्रावकाचार को लेकर स्वतंत्र ग्रन्थ रचना की प्रवृत्ति हुई। श्रावक के आचारविषयक जितना भी स्वतंत्र साहित्य है वह प्रायः दसवीं शताब्दी से रचा गया है। केवल रत्नकरडश्रावकाचार अपवाद है। आचार्य कुन्दकुन्द के समय मे ग्यारह प्रतिमा, पाँच अणुव्रत, तीन गुणव्रत और चार शिक्षाव्रत ये सम्पूर्ण श्रावकाचार था। रत्नकरड मे भी इसी प्राचीन परिपाटी का अनुसरण किया गया है। चारित्रप्राभूत मे प्रथम सम्यग्दर्शन के आठ

अंगो के नाम मात्र गिनाये हैं। रत्नकरड मे प्रत्येक अंग का स्वरूप बतलाया है। उसके बाद पाँच अणुव्रतो, तीन गुणव्रतो और चार शिक्षाव्रतो का कथन करके ग्यारह प्रतिमाओ का स्वरूप कहा है। अन्तर इतना है कि कुन्दकुन्द ने दिग्व्रत देशव्रत को एक गिना है और उस कमी की पूर्ति सल्लेखना की शिक्षाव्रत मे लेकर को है। रत्नकरड मे दिग्व्रत देशव्रत को अलग-अलग गिना है और सल्लेखना का पृथक् कथन किया है। चारित्र-प्राप्त मे अतिथि पूजा है, रत्नकरड मे वैयावृत्य है और वैयावृत्य का अर्थ अतिथि पूजा ही किया गया है। एक विशेषता और है कि उसमे श्रावक के अष्टमूलगुण भी बतलाये हैं। इतना ही प्राचीन श्रावकाचार है।

आचार्य जिनसेन (नौवीं शताब्दी) के महापुराण की रचना से श्रावकधर्म का विस्तार होना प्रारम्भ हुआ। पाक्षिक नैष्ठिक साधक उसके भेद हुए, पूजा के विविध प्रकार हुए। प्राचीन षट्कर्म थे सामायिक, स्तव, वन्दना, प्रतिक्रमण, प्रत्याख्यान और कायोसर्ग। मुनि और गृहस्थ दोनों इतका पालन करते थे। उनके स्थान मे देवपूजा, गुरुपासना, स्वाध्याय, सयम, तप और दान ये षट्कर्म हो गये। और इनमे भी पूजन को विशेष महत्त्व मिलता गया।

पूजन तो अभिषेक पूर्वक होता है। विमलसूरि के पउमचरिउ का रूपान्तर रविपेण ने पञ्चचरित के रूप मे किया। इस रूपान्तर से पउमचरिउ का पञ्चामृताभिषेक दिगम्बर परम्परा मे घुस बैठा। विमलसूरि की आम्नाय यापनीय हो सकती है। दिगम्बर परम्परा के तो वह नहीं थे। रविपेणाचार्य के उल्लेख का महापुराण के रचयिता भगवज्जिनसेन पर-तो कोई प्रभाव नहीं पड़ा। उन्होंने महापुराण के प्रारम्भ मे रविपेण का स्मरण भी नहीं किया। किन्तु हरिवंशपुराणकार जिनसेन ने उन्हें अपना पूर्व पुरुष मानकर अपने पुराण के प्रारम्भ मे रविपेण का स्मरण भी किया और पञ्चामृताभिषेक की पूर्वाचार्य कथित मानकर अपना लिया। वस

परम्परा चल पड़ी। गोमदेव मूरि ने अपने उपागकाध्ययन में सभी फलों के रसों से भगवान का अभिषेक करा दिया।

निबन्धने की बात है कि दुनिया जल में स्नान करती है। साक्षात् जिन का अभिषेक भी क्षीर समुद्र के जल में ही हुआ था। फिर उनकी मूर्ति का अभिषेक रसों में करने की क्या तुक है। दूसरे निवृत्ति प्रधान जैनधर्म में जो दुग्ध दही आदि को अमृत वही भी नहीं बतलाया है। उनकी गणना तो चित्तियों में की गई है। उनके मेघन में विचार पैदा होता है अतः रस परित्याग में इनका न्याग कराया जाता है। ये तो हिन्दू धर्म में ही अमृत माने गये हैं। उन्हीं के यहाँ इन पञ्चामृतों में मूर्ति का अभिषेक होता है उन्हीं का प्रभाव हम पर भी पड़ गया है यह निश्चित है।]

रानी तन्दु जैनधर्म में पूज्य त्रैलोक्यपञ्चपरमेष्ठी हैं क्योंकि उनमें स्तुत-ग्रय का एकदेश या नवदेश पाया जाता है। जिनमें स्तुतग्रय की मानता भी नहीं है वे जैनधर्म में पूज्य नहीं माने गये हैं। (वैदिक धर्म में एक समय इन्द्र का बड़ा प्राधान्य था। जैनधर्म में उन्नी इन्द्र को जिनेन्द्र का सेवक बतलाया गया है। नमस्कारण में यक्ष यक्षिणियों को भगवान के ऊपर चमर ढोरने वाला बतलाया है। किन्तु बहुदेवतावादी हिन्दू सस्कृति के प्रभाव से जैनधर्म में इन यक्ष यक्षिणियों को शानन का रक्षक मानकर पूजने की परम्परा भट्टारक युग में चल पड़ी।)

जैन आगम के अनुसार जैनधर्म में भट्टारक कोई पद नहीं है। शंकराचार्य ने बौद्ध और जैनधर्म के विरुद्ध जो अभियान शुरु किया था उससे बचने के लिये शंकराचार्य के द्वारा स्थापित मठों की तरह ही जैनधर्म में भी मठों और मठपतियों-भट्टारकों की परम्परा प्रवर्तित हुई। उसमें जनधर्म की रक्षा भी हुई। किन्तु हिन्दू मठपतियों से प्रभावित जनता के संरक्षण के लिये उनकी कुछ प्रक्रियाओं को भी अपनाना पड़ा। श्री पी० वी० देसाई ने अपनी 'जैनिज्म इन साउथ इण्डिया' नामक पुस्तक में तमिल प्रान्त में यक्षी सस्कृति पर प्रकाश डालते हुए लिखा है कि तमिल में जैन-

धर्म को शैव और वैष्णव धर्म से टक्कर लेनी पड़ी। शैव और वैष्णव धर्म में पार्वती और लक्ष्मी पूजा का प्राधान्य था। क्योंकि ये दोनों शिव और विष्णु की अर्धांगिनी थीं। उधर जैनधर्म में तीर्थङ्करों की कोई स्त्री नहीं थी। अतः भक्त जनो के मन को आकृष्ट करने के लिये जैन यतियों ने अपने धर्म में यक्षी पूजा का आविष्कार किया।

जैन प्रतिष्ठाविधि में देवताओं का ग्राह्यता वलिग्रहण, पूजन विसर्जन आदि सब हिन्दू धर्म के प्रभाव की देन है। यह तान्त्रिक-मात्रिक युग बौद्ध-धर्म को तो खा ही गया। जैनधर्म को वह खा तो नहीं सका किन्तु उसे उसने निवृत्तिवादी धर्म से प्रवृत्तिवादी धर्म बना दिया, उसीका प्रभाव है कि निवृत्तिवादी मुनिमार्ग भी प्रवृत्तिवाद पर उतर आया है। वह भी श्रावक-धर्म सम्बन्धी क्रियाकाण्ड का पुरस्कर्ता बन गया है, उसे भी प्रतिदिन पञ्चा-मृताभिषेक देखे बिना चैन नहीं पड़ती। कहाँ कुन्दकुन्द का मार्ग और कहाँ अपने को कुन्दकुन्दान्वयी मानने वालों का मार्ग? दोनों में कितना अन्तर पड़ गया है।

प्रस्तुत निबन्धावली के अनेक निबन्ध इन देवताओं की यथार्थता पर प्रकाश डालने वाले हैं और वे ही सग्रह की लेखगत विशेषता के लिये उल्लेखनीय हैं। अभी तक किसी भी विद्वान् ने जैन क्रियाकाण्ड में प्रविष्ट इस अंग पर आलोचनात्मक रूप से प्रकाश नहीं डाला था। दोनों विद्वानों ने शास्त्राधारपूर्वक इस विषय पर प्रकाश डाला है।

श्री प० मिलापचन्द जी कटारिया का 'जैनधर्म और हवन' शीर्षक लेख भी बहुत महत्वपूर्ण है। अग्नि में आहुति देकर देवताओं को तृप्त करने की वैदिकविधि इसके मूल में है। वैदिक धर्म में अग्नि को देवताओं का मुख कहा है। किन्तु जैनधर्म में तो अग्नि न तो स्वयं कोई देवता है और न देवताओं का मुख है। वह तो एक भस्म कर देने वाली जड़ वस्तु है। अतः उसमें आहुति देकर किसी को तृप्त करने का वहाँ कोई प्रश्न नहीं है। पूजन तो अग्नि में क्षेपण बिना भी संभव है।

[उन्ही गद्य प्रवृत्तियों का विरोध उत्तरभारत में एक समय लहर के रूप में फैला। और वह तेरहपन्थ कहलाया। उग पन्थ ने पूज्य के स्थान में केवल पञ्चपरमेष्ठी को मान्य किया, पूजन में शुद्ध जलाभिषेक पूर्वक प्रासुक द्रव्य को अपनाया। मूर्ति पर विनी भी प्रकार का लिम्पन या पुष्पारोहण को जमान्य किया क्योंकि उनसे वीतराग छवि में दूषण लगता है।]

एकोभावन्तोत्र में चादिराज आचार्य ने कहा है —

आहार्येभ्य स्पृहयति पर य स्वभावादह्य
 यस्त्रयाही भवति सतत वैरिणा यश्च शक्य ।
 नर्वाङ्गेषु त्वमनि मुभगस्त्व न शक्य परेषाम्
 तत्किं भूपावसनकुसुमं किञ्च शस्त्रैरुदस्यै ॥

हे जिन ! जो स्वभाव से अमनोरम—असुन्दर होता है वह अपनी ऊपरी नजायद से दूसरों को आकर्षित करता है। जो वैरियों के वश में आने योग्य होता है वह सदा शम्भ लिये रहता है। हे जिन ! तुम तो सर्वाङ्ग सुन्दर हो, दूसरों के वश में भी आने योग्य नहीं हो, तब तुम्हें आभूषण, वस्त्र और फूलों से तथा अस्त्र-शस्त्र से क्या प्रयोजन है।

[यहाँ पुष्प का भी निषेध किया गया है।]

इस पन्थ का नाम तेरापन्थ या या तेरहपन्थ था ? यह भी एक चर्चनीय विषय है। प० पन्नालालजी का 'तेरहपन्थ खण्डन' नाम का ग्रन्थ है। यह जयपुरी गद्य में है। इसके प्रारम्भ में लिखा है—

'दिगम्बरम्नाय है सो शुद्धम्नाय है। या विपै भी तेरहपन्थी को अशुद्ध अम्नाय है सो याकी उत्पत्ति तथा श्रद्धा ज्ञान आचरण कैसे है ताका समाधान—पूर्वरीतिकू छाडि नई विपरीत आम्नाय चलाई तातैं अशुद्ध है। पूर्वरीति तेरह थी तिनकी उठा विपरीत चले, तातैं तेरापथी भये, तेरह पूर्व किसी, ताका समाधान—

दसदिक्पाल उथापि १, गुरुचरणा नहि लागै २ ।
 केसरचरणा नहि घरै ३, पुष्पपूजा फुनि त्यागै ॥ ४ ॥
 दीपक अर्चा छाडि ५, आसिका ६ माल न करही ७ ।
 जिन न्हावण ना करै ८, रात्रिपूजा परिहरही ॥ ९ ॥
 जिन शासनदेव्या तजी १०, राघ्यौ अन चहौडै नही ११ ।
 फल न चढावै हरित पुनि १२, वैठिर पूजा करै नही ॥ १३ ॥
 ये तेरै उरधारि पंथ तेरै उरथप्ये ।
 जिनशासन सूत्र सिद्धातमाहि ला वचन उथप्ये ॥

अर्थात्—दस दिग्पालो की पूजा, भट्टारको की पदवन्दना, भगवान् के चरणो मे केसर चढाना, पुष्प पूजा, दीपक पूजा, आसिका, माल, जिना-भिषेक, रात्रिपूजा, शासनदेवता, राधे हुए अन्न का चढाना, हरितफल चढाना, वैठकर पूजा करना ये तेरह बातो को छोड देने से तेरह पन्थ कहलाया ।

इसके आगे पद्वडीछन्द मे कामा से सागानेर की लिखी हुई एक चिट्ठी दी है । कामा से लिखनेवाले हैं—हरि किसन, चिन्तामणि, देवीलाल और जगन्नाथ । और सागानेरवालो के नाम हैं—मुकुन्ददाम, दयाचन्द, महार्सिह, छाज, कला, सुन्दर और विहारीलाल । सागानेरवालो से आग्रह किया गया है कि हमने इतनी बातें छोड दी हैं सो आप भी छोड देना—जिन-चरणो मे केसर लगाना, वैठकर पूजा करना, चैत्यालय मे भण्डार रखना, प्रभु को जलौट पर रखकर कलश ढोलना, क्षेत्रपाल और नवग्रहो की पूजा करना, मन्दिर मे जुआ खेलना और पखे से हवा करना, प्रभु की माला लेना, मन्दिर मे भोजको को आने देना, भोजको द्वारा बाजे बजवाना, राधा हुआ अनाज चढाना, थालोडी (?) करना, मन्दिर मे जीमन करना, रात्रि को पूजन करना, रथयात्रा निकालना, मन्दिर मे सोना आदि । यह चिट्ठी फागुन सुदी १४ स० १७४६ को लिखी गई बतलाई है ।

मह प्रथम तो तेरापन्न के विरोधिया था है ।

जोगीरा गोदीना ने अपने पावनभावर भाषा के अन्त में लिखा है—

कोई इसे तेरापन्न बीजाई माना है,

तेई नवी तिरा बीनपन्नो के भेग है ।

कोई यह माना है, तेरे पर तेई माने,

तेई मानाये तेई यह भी माना है ॥

तेई मानाये पोर माने, कोई यह भी माना है

तेई यह मानाये मानाये भेग है ।

या ही बाग धन में भरीम रहो यह भी माना,

यह भी मानाये तिरा तेरापन्न परा है ॥

अर्थात् तारे लोग माने, अन्धकार आदि के बाध कालों में भट्टा गये हैं परन्तु बीन तिरा रहता है तिरा जिन के, उन गुरुत पत्नी से अन्य तेरापन्न भेग है ।

तेरापन्न के विरोधिया बीन निवासियों के उक्त कथन में तेरापन्न आर तेरापन्न दोनों ही नाम प्रमाणित होते हैं । किन्तु बीनपन्न नाम में तो गहरी प्रतीति होता है कि तेरापन्न नाम के प्रतिपक्ष में ही बीनपन्न नाम आता गया था । जैसे बीन मन्त्र परा है वैसे ही तेरा भी मन्त्रा पन्न होना चाहिये । विषम में बीन की उत्पत्ति समझ में नहीं आती । हाँ, तेरापन्नियों ने बीन का विषम नाम दिया ही था समझ है । जैसे दस्ती में ऊँचे बीन होते हैं । वैसे ही तेरा ने ऊँचे बीन हैं सम्भवतया यही प्रकट करने के लिये बीनपन्न नाम रखा गया होगा । जन्तु जो कुछ हो, किन्तु पूजाविधि को लेकर जगहने की बात समझ में नहीं आती । खीर मुनिराजों को तो गुरुस्थो के इग प्रियाद में पजना ही नहीं चाहिये । उनके लिये तो द्रव्यपूजा ही विधेय नहीं है तब मुनिस्त ओर बहुआरम्भी पूजा का विधान वे कैसे कर सकते हैं ?

जैनधर्म का लक्ष्य पूर्ण वीतरागता है अतः राग को घटाना ही विधेय है। शुद्ध जलाभिषेक में अल्प आरम्भ होने से अल्पसावद्य है, पञ्चामृताभिषेक में बहुत आरम्भ होने से सावद्य भी विशेष है इसी तरह सचित्तपूजा से अचित्तपूजा में अल्पमावद्य है, हिंसा कम है। फिर भी जिन गृहस्थों को वही पसन्द हो वे करें, किन्तु मुनिमहाराजों को उसका आग्रह होना उचित नहीं है। आज उन्हींके आग्रहवश यह पन्थ विवाद जोर पकड़ रहा है। अस्तु,

इस निबन्धावली में कुछ लेख शुद्ध साहित्यिक भी हैं। जैसे देवसेन का भावसग्रह और देवसेन का नयचक्र। प्रथम लेख विशेष महत्त्वपूर्ण है उसमें भावसग्रह का पर्यवेक्षण करते हुए उसे सारान्त ग्रन्थों के रचयिता देवसेन की कृति माने जानेका जो निषेध किया है वह सबल है। हमने भी भावसग्रह को तुलनात्मक दृष्टि से देखा है। हमें भी वह गोमट्टसार जीवकाण्ड के पश्चात् ही रचा गया प्रतीत होता है। जीवकाण्ड की सामने रखकर उसकी रचना हुई है। भावसग्रह में केवल १४ गुणस्थानों की चर्चा है। १४ गुणस्थानों का नाम बतलाने वाली दोनों गाथाएँ जीवकाण्ड की हैं केवल दूसरी गाथा के अन्तिम चरण में 'चउदस जीवसमासा' के स्थान में 'ए चउदस गुणठाणा' पद कर दिया गया है। प्राकृत पञ्चसग्रह के अन्तर्गत जीवसमास में भी ये दोनों गाथाएँ हैं। वहाँ भी 'चोद्दस गुणठाणाणि' पाठ है। अतः यह भी संभावना की जा सकती है कि भावसग्रह के कर्ता ने उन गाथाओं को जीवकाण्ड से न लेकर प्राकृत पञ्चसग्रह से लिया होगा। किन्तु प्राकृत पञ्चसग्रह में मिथ्यात्व के पाच भेदों और उनको मानने वाले मतों की चर्चा नहीं है। यह कथन जीवकाण्ड में है और भावसग्रह में भी है। भावसग्रह में भी जीवकाण्ड की तरह ही ब्रह्म को विपरीत मिथ्यादृष्टि, बुद्ध को एकान्त मिथ्यादृष्टि, तापस को वैयर्थिक मिथ्यादृष्टि, इन्द्र (श्वेताम्बरी को) सशय मिथ्यादृष्टि और मस्करी को अज्ञान मिथ्यादृष्टि बतलाकर उनके मतों का विस्तार से

निरूपण और खण्डन किया है जैसा सोमदेव ने अपने उपासकाध्ययन में किया है ।

जीवकाण्ड की गाथा १२ भावसग्रह में ३६० वी गाथा है । भावसग्रह की गाथा ३१३ जीवकाण्ड की गाथा ५७३-५७४ का एक-एक अर्ध लेकर रची गयी है । किसी-किसी गाथा पर द्रव्यसग्रह की भी छाया प्रतीत होती है । यथा—

जीवो अणाइ णिच्चो उवओगसजुदो देहमित्तो ।

कत्ता भोत्ता चेत्ता ण हु मुत्तो सहाव उड्ढगई ॥२८६॥

भावसग्रह की इस गाथा को पढ़कर द्रव्यसग्रह की नीचे लिखी गाथा का स्मरण होता है—

जीवो उवओगमओ अमुक्तिकत्ता सदेहपरिमाणो ।

भोत्ता ससारत्थो सिद्धो सो विस्ससोड्ढगई ॥

दोनों के अन्तिम चरण विशेषरूप से ध्यान देने योग्य है ।

३४५ गाथा का चरण 'जहकालेण तवेण य' द्रव्यसग्रह की गाथा ३६ का 'जहकालेण तवेण य' का वरवस स्मरण कराता है ।

देवसेन ने भावसग्रह में कौलधर्म की भी आलोचना की है । यह एक वाम मार्ग था जो दसवी शताब्दी में भारत में फैला हुआ था, सोमदेव ने अपने उपासकाध्ययन में भी उसकी चर्चा की है । उसी समय के राज-शेखर ने अपनी कर्पूरमजरी में भी कौलधर्म की चर्चा की है । कर्पूर-मजरी और भावसग्रह के निम्न पद्य समानता की दृष्टि में उल्लेखनीय है—

रण्डा चण्डा दिक्खिआ धम्मदारा

मज्ज मस पिज्जए खज्जए अ ।

भिक्षा भोज्ज चम्मखण्ड च सेज्जा

कालो धम्मो कस्सणो भाइ रम्मो ॥

—कर्पूरमजरी १-२३ ।

रडा मुडा थडी सुडी दिक्खिदा धम्मदारा ।

सीसे कता कामासत्ता कामिया सा वियारा ॥

मज्जं मस मिट्ठं भक्ख भक्खिय जीवसोक्ख च

कउले धम्मे विसये रम्मे त जि हो सग्गमोक्ख ॥१८२॥

—भावसग्रह ।

इन तथा प्रस्तुत सग्रह के लेख में प्रदर्शित युक्तियों के प्रकाश में भाव-सग्रह के रचयिता देवसेन सारान्त ग्रन्थों के रचयिता देवसेन से भिन्न ही सिद्ध होते हैं । हा, नयचक्र की स्थिति विचारणीय है । देवसेन कृत जिस नयचक्र का उल्लेख माइल्लधवल ने किया है वह सस्कृत नयचक्र तो नहीं हो सकता क्योंकि उसके रचने पर नयचक्र पर आलापपद्धति रचने की आवश्यकता नहीं रहती, सस्कृत नयचक्र में आलापपद्धति का भी उपयोग किया गया है ऐसा तुलना से प्रतीत होता है । आलापपद्धति की रचना में जो वैदुष्य और शालीनता है, सस्कृत नयचक्र में वह सब नहीं है । जो प्राकृत नयचक्र देवसेन के नाम से मद्रित है वह प्रायः माइल्लधवल के द्रव्यस्वभाव प्रकाश में समायामा हुआ है । संभव है माइल्लधवल ने अपने गुरु के नयचक्र को वैधित्य करके ही अपना ग्रन्थ रचा हो । इस विषय में अभी अनुसन्धान की आवश्यकता है ।

‘कुछ श्लोको के अर्थ पर विचार’ करते हुए विद्वान् लेखक ने ‘विधा’ शब्द का अर्थ ‘आहार’ अनेक युक्तियों और प्रमाणों से सिद्ध किया है । वह मननीय है । उससे यह भी प्रकट होता है कि आचार्य प्रणीत ग्रन्थों में आगत शब्दों का अर्थ करते समय सावधानी की कितनी अधिक आवश्यकता है । और उसके लिये शास्त्रीय व्युत्पत्ति के साथ सामयिक स्थिति के भी परिशीलन की आवश्यकता है ।

अधिकांश जैन विद्वान् यह मानकर चलते हैं कि प्रत्येक आचार्य प्रणीत प्रत्येक ग्रन्थ का प्रत्येक शब्द सर्वज्ञ कथित है । साथ ही वे अपनी विचार-

धारा के साथ भी उसका मेल बैठाना चाहते हैं। उचित तो यह है कि ग्रन्थ के अनुसार अपनी विचारधारा को बनाया जाय और यदि समन्वय शक्य न हो तो तत्कालीन उन सामयिक स्थिति का पर्यवेक्षण किया जाये जिसमें रहकर ग्रन्थकार ने ग्रन्थ रचना की है। क्योंकि प्रत्येक बहुमूल्य रचना केवल उस परम्परा का ही प्रतिनिधित्व नहीं करती जिस परम्परा से उसका सम्बन्ध होता है किन्तु अपने समय का भी प्रतिनिधित्व करती है। जो समय का प्रतिनिधित्व नहीं करती वह रचना रचना ही नहीं है। प्रत्येक दृष्टिमपन्न ग्रन्थकार ग्रन्थ रचना करते समय लोक में प्रवर्तित सामयिक विचारों के अनुकूल या प्रतिकूल कुछ न लिखे यह सम्भव नहीं है। कुन्दकुन्द, समन्तभद्र, सिद्धसेन, अकलक, विद्यानन्द, अमृतचन्द्र, प्रभाचन्द्र, सोमदेव आदि की कृतियाँ इसके साक्षी हैं। कुन्दकुन्द के सामने वैशेषिक, नास्त्य, बौद्ध और वेदान्त की विचारधारा थी। समन्तभद्र और सिद्धसेन के सामने पददर्शन के व्याख्याकार थे। अकलक के सामने प्रत्यात बौद्ध ताकिक धर्मकीर्ति और सोमनाथ कुमारिल थे। इन सबकी कृतियाँ तत्कालीन दार्शनिक विचारधाराओं की आलोचना-प्रत्यालोचना से भरी हुई हैं। दार्शनिक उथल-पुथल के साथ धार्मिक उथल-पुथल का होना भी स्वाभाविक है। जिनसेनाचार्य का महापुराण इसका साक्षी है। उसमें तत्कालीन ब्राह्मणवाद का पूरा चित्र अंकित है। लोकवित् सोमदेव का यशस्तिलक चम्पू भारतीय साहित्य का अनमोल रत्न है। उसमें तत्कालीन भारतीय संस्कृति की इतनी सामग्री भरी हुई है कि उस सबका अवगाहन कर सकना भी कठिन है।

सोमदेव जैन विचारधारा के कट्टर अनुयायी थे किन्तु उदार भी थे। उनकी वह उदारता थी परम्परा के सरक्षण के लिये। उनकी यह उक्ति जैन परम्परा के सरक्षण के लिये स्वर्णिम सदेश है—

‘सर्व एव हि जैनानां प्रमाणं लौकिको विधिः ।

यत्र सम्यक्त्वहानिर्न यत्र न व्रतदूषणम् ॥’

सभी जैनो को वह लोकाचार प्रमाण है जिससे सम्यक्त्व में हानि न आती हो और न व्रत में दूषण लगता हो ।

उन्होंने जो सत् शूद्र को दान का अधिकारी बतलाया है वह आज कुछ विद्वानों को इसलिये अयुक्त लगता है कि आज शूद्र जल त्याग का नया धर्म प्रवर्तित कर दिया गया है । किन्तु जैनधर्म में सत् शूद्र की वही स्थिति नहीं थी जो मनुस्मृति में प्रतिपादित है । उसे अमुक सीमा तक धर्म सेवक का अधिकार था ।

इसी तरह सोमदेव ने ब्रह्माण्व्रत के लक्षण में वधू की तरह वित्तस्त्री (वेश्या) की भी छूट दे दी है । यह सामयिक प्रभाव है । इसे न समझकर कुछ नासमझ लोगों को 'वित्तस्त्री' का अर्थ वेश्या करने पर आपत्ति है किन्तु उनकी वह आपत्ति भावनामूलक है । वित्तस्त्री का वेश्या के सिवाय दूसरा अर्थ होता ही नहीं ।

सोमदेव का 'नीतिवाक्यामृत' शुद्ध अर्थशास्त्र का ग्रन्थ है । जैन दृष्टि-कोण से उसका मूल्य आँकना ही नहीं चाहिये । वह तो लौकिक ग्रन्थ है । लोकधर्म को लेकर लिखा गया है । सोमदेव ने अपने उपासकाध्ययन में लिखा है—

द्वौ हि धर्मौ गृहस्थानां लौकिक पारलौकिक ।

लोकाश्रयो भवेदाद्य पर स्यादागमाश्रय ॥

गृहस्थ के दो धर्म होते हैं—लौकिक और पारलौकिक । लौकिक धर्म-लोक के आश्रय से चलता है और पारलौकिक धर्म आगम के अनुसार चलता है ।

अतः नीतिवाक्यामृत उसी लोकाश्रय धर्म का प्रतिपादक है और उपासकाध्ययन में प्रतिपादित धर्म पारलौकिक धर्म है । परलोक के लिये उसी का अनुसरण करना चाहिये । यद्यपि उसमें ऐसा भी कथन है जो शिथिलाचार का पोषक है किन्तु ग्रन्थकार की भावना दूषित नहीं है । उसके मूल

मे भी धर्म प्रेम है। उसके कारण सोमदेव जैसे महान् ग्रन्थकार का अनादर नहीं होना चाहिये, इतना ही हमारा अभिप्राय है।

अन्त में इस सकलन के सम्बन्ध में हम इतना कह देना अपना कर्त्तव्य समझते हैं कि लेखों का चुनाव और क्रम सन्तुलित नहीं है। उसमें परिवर्तन की आवश्यकता थी। अखवागी दुनिया और पुस्तकीय ससार में भेद है। पहली में सब चल जाता है किन्तु दूसरी में नहीं। अतः यदि उनमें तदनुकूल परिवर्तन कर दिया जाता तो उचित होता।

इस सग्रह के प्रकाशक बाबू छोटेलाल जी कलकत्ता एक गुणग्राही व्यक्ति हैं। साहित्य और साहित्यकारों के प्रति उनके चित्त में बहुमान है। उन्होंने इस सग्रह को प्रकाशित करके अपनी गुणग्राहकता का ही परिचय दिया है। किन्तु खेद है कि इन पक्तियों के लिखे जाने के बाद ही २६ जनवरी सन् १९६६ को उनका स्वर्गवास हो गया और वे अपने इस प्रकाशन की एक झलक भी नहीं देख सके।

अन्त में मैं लेखक और प्रकाशक दोनों का ही आभारी हूँ कि उन्होंने मुझे अपने भाव प्रदर्शित करने का अवसर दिया।

ऋषभ निर्वाण दिवस }
वी० नि० स० २४६२ }

—कैलाशचन्द्र शास्त्री

जैन निबन्ध रत्नावली



प्राकृत भाषा के प्रति हमारी उपेक्षा

अनेक भाषाओं में प्राकृत भी एक भाषा है । इस भाषा के विशेषज्ञों का कहना है कि अति प्राचीनकाल में इस देशके आर्य लोगोत्री यह बोल-चाल की भाषा थी । आज भी भारत के अनेक प्रदेशों में बोली जाने वाली भाषाओं में इस भाषा के प्रचुर शब्द पाये जाते हैं । अन्य अनेक भाषाओं का उद्गम इसी भाषा से हुआ है । वस्तुतः प्राकृत भाषा को अनेक भाषाओं की जननी कहना चाहिये । इस मान्यता को ईसा की ८ वीं शताब्दी के जैनतर महाकवि वाक्पतिराज ने भी अपने 'गुडडवहो' नामक महाकाव्य में इन स्पष्ट शब्दों में व्यक्त किया है—

सयलाओ डम वाया विसति एत्तो य णेति वायाओ ।

एति समुद् चिय णेति सायराओच्चिय जलाइ ॥ ९३ ॥

अर्थ—इसी प्राकृत भाषा में सब भाषाएँ प्रवेश करती हैं और इस प्राकृत भाषा से ही सब भाषाएँ निकली हैं । जल समुद्र में ही प्रवेग करता है और समुद्र से ही (वाष्प रूप से) बाहर निकल जाता है ।

ये ही महाकवि उसी ग्रन्थ में प्राकृत की प्रशंसा करते हुये कहते हैं—

णवमत्थदसण सनिवेससिसिराओ वधरिद्धीओ ।

अविरलमिणमो आभुवणवधमिह णवर पययम्मि ॥ ७२ ॥

अर्थ—पृथ्वी भर क्षीर में नूतननूतन अर्थोंका दर्शन और सुन्दर रचना वाली प्रवन्ध सम्पत्ति यदि कही भी है तो वह केवल प्राकृत भाषा में ही है ।

ईसाकी नवमी शताब्दी के जैनतर कवि राजशेखर ने भी प्राकृत भाषा की महत्ता बताते हुये कहा है कि—

। परसो सक्कअ-वधो पाउअ-वधोवि होइ सुउमारो ।

“कर्पूर मजरी”

प्रकृतिमधुरप्राकृतगिर ।“वालरामायण”

अर्थ—संस्कृत भाषा कर्कश और प्राकृत भाषा सुकुमार कोमल है ।
प्राकृत भाषा स्वभाव से ही मधुर है ।

जैनियों की प्रधान भाषा प्राकृत ही है । अति प्राचीन काल के जैन ग्रन्थ इसी भाषा में रचे मिलते हैं । इसी भाषा के मौलिक साहित्य के आधार पर संस्कृत के अनेक उत्तम जैन ग्रन्थों का निर्माण हुआ है । अगर प्राकृत भाषा को जैन भाषा कहा जावे तो अत्युक्ति नहीं है । जो भाषा इतनी प्राचीन, सरल और जैनो की खास आगमिक भाषा है, खेद है कि आज उसी की तरफ हमारा पूरा दुर्लक्ष्य है । हमारे विद्यार्थी संस्कृत पढ़ते हैं—अंग्रेजी पढ़ते हैं परन्तु प्राकृत भाषा को कोई भी नहीं पढ़ता है । भगवान् महावीर की पवित्र वाणी के प्रचार के लिये, जैनतत्त्व बोध के लिये और प्राकृत के प्राचीन ग्रन्थों का रहस्य समझने के लिये ही तो भारतवर्ष भर के जैन विद्यालयों में जैन समाज का लाखों रुपया प्रति वर्ष खर्च होता है । तब फिर प्राकृत शिक्षा की तरफ हमारी इतनी उपेक्षा क्यों है ? हम ही अपनी मूलभाषा को पूछ न करेंगे तो अन्य कौन करेगा ? खासकर दि० जैन समाज में तो मानो प्राकृत भाषा उठ ही गई है । हमारे यहाँ प्राकृत ज्ञान की इतनी कमी है कि रोजमर्रा बोलने के साधारण प्राकृत पाठ भी अशुद्ध प्रचार में आ रहे हैं । नमूने के तौर पर मगलोत्तम शरण पाठ को ही लीजिये । यह पाठ नित्य नियम पूजा आदि में निम्न प्रकार छपा मिलता है—

“चत्तारि मगल । अरहत मगल, सिद्ध मगल, साहू मगल, केवली-
पण्णत्तो धम्मो मगल । चत्तारि लोगुत्तमा—अरिहता लोगुत्तमा, सिद्ध
लोगुत्तमा, साहू लोगुत्तमा, केवलीपण्णत्तो धम्मो लोगुत्तमा । चत्तारि सरणं
पव्वज्जामि-अरहत सरण पव्वज्जामि, सिद्ध मरण पव्वज्जामि, नाहू मरण
पव्वज्जामि, केवलीपण्णत्तो धम्मो सरण पव्वज्जामि ।”

दि० जैनसमाज मे इस अशुद्ध पाठ का खासा प्रचार हो रहा है। छोटे से बड़े तक प्रायः सब इसी तरह उच्चारण करते पाये जाते हैं। प्राकृत का मामूली ज्ञाता भी जान सकता है कि यह पाठ कितना अशुद्धिपूर्ण है।

अरहत मगल, सिद्ध मगल, अरहत लोगुत्तमा, सिद्ध लोगुत्तमा मे अरहत सिद्ध शब्दको कौन-सी विभक्ति का कौन-सा वचन माना जावे ? प्रथमाविभक्ति का तो कोई भी रूप ऐसा नहीं बनता है। अरहत शब्द की प्रथमा विभक्ति का एकवचन प्राकृत मे 'अरहतो' होता है, बहुवचन 'अरहता' होता है। इसी तरह सिद्ध शब्दका क्रमशः 'सिद्धो' 'सिद्धा' होता है। जैसा कि "केवलपण्णत्तो धम्मो मगल" वाक्यमे पण्णत्त व धम्म शब्द का पण्णत्तो-धम्मो यह प्रथमा विभक्ति का एकवचन हुआ है। अरहत, सिद्ध ऐसे तो रूप ही नहीं होते हैं। 'लोगुत्तमा' यह प्रथमा का बहुवचन है तब 'धम्मो लोगुत्तमा' यह स्पष्ट हो अशुद्ध है। क्योंकि धम्मो इस एकवचन के साथ लोगुत्तमा यह बहुवचन नहीं बन सकता। इसी तरह "अरहत सरण पव्वज्जामि, सिद्ध सरण पव्वज्जामि" मे अरहत सरण, सिद्ध सरण को समासात पद मानकर शुद्ध समझ लिया जावे तो "केवलपण्णत्तो धम्मो सरण पव्वज्जामि" मे कैसे माना जावे ? मतलब कि यह सब पाठ ही काफी अशुद्धियो से भरा हुआ है।

यहाँ हम इसी का शुद्ध पाठ संस्कृत छाया सहित लिख देना उचित समझते हैं—

"चत्तारि मगल—अरहता मगल, सिद्धा मगल, साहू मगल, केवलपण्णत्तो धम्मो मगल। चत्तारि लोगुत्तमा—अरिहता लोगुत्तमा, सिद्धा लोगुत्तमा, साहू लोगुत्तमा, केवलपण्णत्तो धम्मो लोगुत्तमो। चत्तारि सरणं पव्वज्जामि—अरिहते सरण पव्वज्जामि, सिद्धे सरण पव्वज्जामि, साहू सरण पव्वज्जामि, केवलपण्णत्त धम्म सरण पव्वज्जामि।"

इसकी संस्कृतछाया—

शुद्ध
पाठ

चत्वारि मगलानि—अर्हतो मंगलं, सिद्धा मगल, साधवो मगलं, केवलिप्रज्ञप्तो धर्मो मगलं । चत्वारो लोकोत्तमा — अर्हतो लोकोत्तमा, सिद्धा लोकोत्तमा, साधवो लोकोत्तमा, केवलिप्रज्ञप्तो धर्मो लोकोत्तम । चतुर शरण प्रव्रजामि-अर्हत शरणं प्रव्रजामि, सिद्धान् शरण प्रव्रजामि, साधून् शरण प्रव्रजामि, केवलिप्रज्ञप्तं धर्म शरण प्रव्रजामि ।*✓

यह एक ही ऐसा पाठ है जिसका लाखों जैनियोको भगवद्दर्शनपूजनमें नित्य काम पडता है । और जैनविद्यालयों में गुरु ही में पढाया जाता है । उसीमें इतनी अशुद्धियों की भरमार होना यह बताता है कि दि० जैन-समाज में प्राकृत शिक्षाकी भारी कमी है जिसके दूर किये जानेकी सख्त जरूरत है ।



✓* पव्वज्जामिका संस्कृत रूप जिनसेनाचार्यने 'प्रपद्यामि' दिया है । और प्रभाचन्द्र ने 'प्रव्रजामि' दिया है । इनके लिए क्रमशः देखिए — 'महापुराण, पर्व ४० श्लोक २७ से ३० तथा क्रियाकलाप, पृ० १४४ ।

देवनदि और गुणभद्र के अभिषेक पाठ

करीब २५ वर्ष पहिले 'वनजी ठोलिया ग्रन्थमाला, जयपुर से "अभिषेक पाठ सग्रह" नामक ग्रन्थ प्रकाशित हुआ था। जिसके संपादक और सशोधक हैं प० पन्नालालजी सोनी शास्त्री। इस सग्रह में कई एक अभिषेक पाठों का सकलन किया गया है जिनमें से पूज्यपाद और गुणभद्र के अभिषेक पाठों को संपादकजी ने प्रस्तावना में उन्हीं प्राचीन पूज्यपाद और गुणभद्र के रचे हुए बताये हैं जो पूज्यपाद सर्वार्थसिद्धि आदि के कर्ता हैं और जो विक्रम की पाँचवी छठवी शताब्दी में हुए हैं। तथा जो गुणभद्र उत्तरपुराण आदि के कर्ता व आचार्य जिनसेन के शिष्य हैं और जो विक्रम की ९वी शताब्दी में हुए हैं। संपादकजी ने इस विषय में जो भी दलीलें दी हैं वे सब नि सार और तथ्यविहीन हैं। प्रस्तुत लेख में हम इसी विषय पर अपने विचार रखते हैं।

अवतक के उपलब्ध अभिषेक साहित्य के आधार पर यह कहा जा सकता है कि इस विषय के ज्ञात साहित्य में अभिषेक का थोड़ा बहुत वर्णन करने वाला सबसे प्रथम सोमदेव कृत यशस्तिलक के उपासकाध्ययन प्रकरण का ३६वाँ कल्प है। सोमदेव का समय विक्रम की ११वी सदी है। इसके बाद इसी को आधार बनाकर प० आशाधरजी ने कुछ विस्तार से नित्यमहोद्योत नाम का अभिषेक पर एक स्वतंत्र ग्रन्थ का निर्माण किया है। इसके पहिले इस विषय का कोई स्वतंत्र ग्रन्थ देखने में नहीं आया है। प० आशाधर जी के जीवन का पता विक्रम की १३वी सदी के अंत तक लगता है। शेष अभिषेक पाठ जो उक्त सग्रह में छपे हैं वे सब आशाधरजी के बाद बने हुए हैं। इन पाठों में इन्द्रनि, देवनदि और गुणभद्र कृत पाठ मुख्य हैं। ये तीनों पाठ आशाधरजी के कुछ ही

वाद वने जान पड़ते हैं। इन तीनों पाठों में आशाधर का अनुसरण करते हुए कही कुछ भिन्न विधान भी लिखे हैं। तीनों का तुलनात्मक अध्ययन करने में पता लगता है कि ये तीनों एक ही कोटि के ग्रंथ हैं और तीनों के कर्ताओं का समय भी करीब पास पास ही है। इन तीनों ही का उल्लेख आगाधर के वाद के ग्रंथों में तो मिलता है किन्तु आशाधर के पूर्व कही नहीं मिलता है। न आगाधर ने ही इनका कही उल्लेख किया है। मुख्यतः इनका उल्लेख एकमधि, अर्यपार्य और पूजासार के सकलनकर्त्ता ने किया है और ये सब आगाधर के वाद १४वीं सदी में हुए हैं।

उक्त अभिप्रेक पाठों के कर्ता इन्द्रनिदि आदि तीनों में से इन्द्रनिदि का समय तो स्पष्ट ही है कि ये आशाधर के वाद हुए हैं। क्योंकि आशाधर की कोई कोई रचना इन्होंने ज्यों की त्यों अपनी इन्द्रनिदिसहिता में उद्धृत कर ली है जिसे सपादक जी ने भी स्वीकार किया है। अब रहे देवनिदि और गुणभद्र के अभिप्रेकपाठ, तो इनको भी हम निम्नलिखित आधारों से आशाधरजी के वाद की ही कृतियाँ समझते हैं।

१—आशाधरजी के ग्रंथों की रचना शैली का अध्ययन करने वाले जानते हैं कि उनमें जो विषय चर्चित किया जाता है उसके समर्थन में कही न कही प्रसंगोपात्त किमी अन्य ग्रंथ का उद्धरण दिया जाता है। उनके बनाये नित्यमहोद्योत अभिप्रेकशास्त्र में या अन्यत्र सोमदेव का तो उद्धरण है किन्तु इन देवनिदि गुणभद्र के पाठों का कही उद्धरण नहीं है। इससे स्पष्ट है कि—प० आशाधर जी के पूर्व सोमदेवकृत अभिप्रेकप्रकरण तो मौजूद था किन्तु देवनिदि गुणभद्र के अभिप्रेक पाठ नहीं थे।

२—आगाधरजी के अभिप्रेकपाठ में बहुत ही कम मन्त्र पाये जाते हैं। यहाँ तक कि खास जलादि अभिप्रेक के वक्त के भी नित्यमहोद्योत में मूल में मन्त्र नहीं है वे भी टीकाकार श्रुतसागर ने लिखे हैं। आशाधर के पहिले सोमदेव ने तो ये आशाधर वाले मन्त्र भी नहीं लिखे हैं। नित्य महोद्योत में प्रयुक्त मन्त्रों का प्रसंग निम्न प्रकार है—

क्षेत्रपाल, वास्तुदेव, दिग्पाल व वात मेघ-अग्नि कुमार और नागदेव इन देवोंके आह्वानादि मन्त्र । अर्हत आह्वानादि मन्त्र । कलशस्थापन, प्रतिमास्पर्शन, प्रतिमास्थापन, पाद्य और आचमन वस इनके मन्त्र ही प्रायः आशाधरने लिखे हैं । किंतु इन्द्रनन्दि, देवनंदि और गुणभद्रके पाठोंमें उक्त मन्त्र तो हैं ही साथ ही, निम्नलिखित प्रसंगोंके भी मन्त्र लिखे मिलते हैं—

(भूमिशुद्धि, दर्भस्थापन, मुद्रिका-ककण-शेखर—यज्ञोपवीतधारण, धोती-डुपट्टाधारण, कलशार्चन, पीठस्थापन, पीठप्रक्षालन, पीठार्चन, श्री लेखन, श्रीयंत्रार्चन, जलादिअभिषेक, गोमयपिण्डादि-अवतारण और पुष्पार्पण इन सब क्रियाओं के मन्त्र लिखे हैं । तथा जलादि अष्टद्रव्य चढ़ाने के “परमेष्ठिभ्य स्वाहा जल । परमात्मकेभ्य स्वाहा चदन । अनादिनिधनेभ्य स्वाहा अक्षत आदि मन्त्र भी लिखे हैं जो विलक्षण से लगते हैं) ये सब मन्त्र आशाधरके अभिषेकपाठ में ही नहीं उनके प्रतिष्ठासारोद्धारमें भी कही नहीं हैं । यह कभी नहीं हो सकता कि ये मन्त्र देवनंदि आदि प्राचीन ऋषिप्रणीत होते और आशाधरजी इनका उपयोग नहीं करते । (इन देवनन्दि-गुणभद्र के अभिषेक पाठों में पाये जाने वाले इन मन्त्रों से तो उल्टे यह कहा जा सकता है कि—इन्होंने जहाँ आशाधर के मन्त्र थे वहाँ तो वे काम में लिये हैं और जहाँ न थे वहाँ इन्होंने अपनी तरफ से नये बना लिये हैं । सन्त तो यह है कि मन्त्रों की यह अधिक भरमार ही इन अभिषेकपाठों को अर्वाचीन सिद्ध कर रही है ।)

यह भी नहीं कह सकते कि—ये सभी मन्त्र पीछे से ग्रन्थ में किसी ने जोड़ दिये हैं । (क्योंकि खुद ही इन देवनन्दि ने अपने इस अभिषेकपाठ में मन्त्र होने की विज्ञप्ति की है । यथा—

निष्ठाप्यैव जिनाना सवनविधिमनु प्रार्च्यभूभागमन्य

पूर्वोक्तेमन्त्रयन्त्रैरिह भुवि विधिनाराधनापीठयन्त्रम् ॥ ३७ ॥

इसमें लिखा है कि—“इस प्रकार जिनाभिषेक की विधि को समाप्त

करके बाद में पूर्वोक्त अभिपेक विधि में कहे गये मन्त्र यंत्रों के द्वारा मङ्गल-पूजा के लिये अन्य भूभाग की पूजा करके यहाँ इस भूभाग में विधि के साथ आराधनापीठ को रखकर ।”)

अलावा इसके एकसधिभट्टारक भी इनमें लिखे मन्त्रों को ग्रहण करने का आदेश देते हैं । वे अपनी बनाई जिनसहिता के मन्त्रविधि नामक २०वें परिच्छेद के अन्त में निम्न प्रकार लिखते हैं—

पूज्यपादगुणभद्रमूरिभिर्वज्रपाणिभिरपि प्रपूजितै ।

मन्त्रवद्वचनमप्युदीरितं शस्यतेऽत्र सकलेऽपि कर्मणि ॥

अर्थ—पूज्यपाद गुणभद्र और इन्द्रनन्दि इन ग्रन्थकारों ने जो मन्त्र वाक्य लिखे हैं वे सभी कर्म में प्रशसनीय हैं यानी उनका सब क्रियाओं में उपयोग करना चाहिये ।

इससे सिद्ध है कि एकसधि के वक्त में भी इन अभिपेकपाठों में मन्त्र लिखे हुए थे । एकसधि का समय विक्रम स० १३५० के करीब माना जा सकता है ।

मुद्रित अभिपेकपाठसंग्रह में गुणभद्र के अभिपेक पाठ के साथ मन्त्रभाग नहीं छपा है । यह सम्पादक महोदय की कूटनीति का परिणाम है जो उनके सामने मन्त्रभाग वाली प्रतियाँ होते हुए भी उनकी अवहेलना की । पूजासार नाम के हस्तलिखित ग्रन्थ में गुणभद्र का यह सारा का सारा पाठ आदि से अत तक ज्यों का त्यों उद्धृत है । उनमें वे सब मन्त्र लिखे हुए हैं जो इन्द्रनन्दि और देवनन्दि के अभिपेकपाठों में पाये जाते हैं । गुणभद्र के पाठ की मुद्रित प्रति में तो मन्त्रभाग ही क्या बल्कि उसके कई स्थलों के कई श्लोक और गद्यभाग भी छपने से छूट गये हैं । इस सब में हम आगे लिखेंगे]

३—आशाधर ने रसाभिपेक का वर्णन करते हुए इक्षुरस, खजूर-आँवला-नारियल-द्राक्ष आदि फलों का रस इन सबके सम्युक्त रस से एक ही बार में अभिपेक करने का विधान किया है । किन्तु देवनन्दि आदि उक्त

तीनों के पाठों में इस तरह से रसाभिषेक करना नहीं बताया है। वहाँ नारियल का जल, डधुरस और आम्ररस इन तीनों के द्वारा क्रम से अलग-अलग अभिषेक करने का कथन किया है व रसों में इन तीन ही का रस लिखा है, अन्य फलों का रस नहीं। तथा आशाधर ने कपायोदक से स्नान आरती के पहिले करना बताया है जब कि उक्त तीनों पाठों में आरती के बाद कपायोदक से स्नान करने को कहा है। इस प्रकार देवनदि आदि तीनों के पाठों से आशाधर का कथन भिन्न पड़ता है। चूँकि आशाधर सोमदेव के बाद हुए है इसलिये आशाधर ने इस विषय में सोमदेव का अनुसरण किया है यहाँ तक कि रसाभिषेक में सोमदेव ने यशस्तिलक में जिन-जिन फलों के नाम लिखे हैं वे ही नाम आशाधर ने भी लिख दिये हैं। [अगर इन अभिषेकपाठों के कर्ता देवनदि और गुणभद्र प्राचीन होते तो इनमें जैसी और जिस क्रम से अभिषेकविधि बताई गई है वैसी ही आशाधरजी भी लिखते और वैसी ही सोमदेव भी ।]

४—देवनदि के अभिषेक पाठ के पृष्ठ २ में छपा “नीरजसे नम” आदि अष्टविधार्चन जिनसेन के आदिपुराण के समान है और उसी के पृष्ठ ४ में छपा अष्टविधार्चन इन्द्रनि गुणभद्र के पाठों के अनुसार है। [यदि यह अभिषेक पाठ प्राचीन देवनदि कृत होता तो पृ० २ वाला अष्टविधार्चन ही इसमें लिखा मिलता। तब इससे यह समझा जाता कि इनका अनुसरण जिनसेन ने किया है किन्तु दो तरह का अष्टविधार्चन इसमें लिखा होने से स्पष्ट सिद्ध होता है कि इस अभिषेक पाठ के कर्ता देवनदि के सामने जिनसेन का अष्टविधार्चन और आधुनिक अष्टविधार्चन दोनों मौजूद थे ।]

५—देवनदि के इस अभिषेक पाठ के प्रारम्भ के २ श्लोक गुणभद्र पाठ के हैं। क्योंकि इन्द्रवामदेव ने गुणभद्र पाठ की पंजिका लिखी है जो इसी सग्रह में छपी है। उसमें इन दोनों श्लोकों के भी कठिन शब्दों की व्याख्या की है। इससे देवनदि का पाठ गुणभद्र के पाठ के बाद में बना

सिद्ध होता है। इद्रवामदेव का समय करीब विक्रम की १४वीं सदी का अन्त कहा जा सकता है। उस वक्त भी उक्त २ श्लोक गुणभद्र के पाठ में लिखे मिलते थे।

६—देवनदि के इस पाठ के श्लोक ३८ में तिथिदेव, ग्रह, यक्ष, यक्षी, द्वारपाल और लोकपाल इन देवों की आराधना का कथन किया गया है। बल्कि इस स्थल का सारा ही विधान इद्रनदि और गुणभद्र के पाठों से मिलता-जुलता है। यह पद्धति प्राचीन पूज्यपाद की आम्नाय से मेल नहीं खाती है। क्योंकि इन्होंने सर्वार्थसिद्धि के ६ वे अध्याय सूत्र ५ की टीका में अर्हत आदि से अतिरिक्त देवों की पूजा को मिथ्यात्वक्रिया लिखी है—

“चैत्यगुरुप्रवचनपूजादिलक्षणा सम्यक्त्ववर्धनी क्रिया सम्यक्त्वक्रिया। अन्यदेवतास्तवनादिरूपा मिथ्यात्वहेतुकी प्रवृत्तिमिथ्यात्वक्रिया।”

अर्थ—जिनप्रतिमा, गुरु, जिनवाणी की पूजास्तुतिरूप सम्यक्त्ववर्धनेवाली क्रिया सम्यक्त्वक्रिया कहलाती है। और इनसे अतिरिक्त अन्य देवों की स्तुति करना मिथ्यात्वप्रवृत्ति की हेतुभूत मिथ्यात्वक्रिया कहलाती है।

यहाँ मैं यह सूचित कर देना चाहता हूँ कि मुद्रित सग्रह में इद्रनदि का अभिपेक पाठ भी पूरा नहीं छपा है। जितना छपा है उससे आगे का भी कितना ही अश पूजासार में लिखा मिलता है।

७—ऊहापोह से देवनदिके इस अभिपेक पाठ का रचना काल करीब विक्रम की १४वीं सदी का प्रारम्भिक भाग पड़ता है। इस समय में कोई देवनदि हुए भी है या नहीं अब इस पर विचार किया जाता है—

प० नेमिचन्द्र ने द्विसंधान काव्य की टीका लिखी है। उसमें वे अपने गुरु देवनदिको विनयचन्द्र का शिष्य बताते हुए प्रणाम करते हैं और साथ ही त्रैलोक्यकीर्ति को भी प्रणाम करते हैं। इन्हीं त्रैलोक्यकीर्तिका स्मरण इद्रवामदेव ने अपने वनाये त्रैलोक्यदीपक ग्रंथ में किया है। (ये

वामदेव सस्कृतभावसग्रह की प्रशस्ति में अपनी गुरुपरपरा इस प्रकार देते हैं—वामदेव, लक्ष्मीचन्द्र, त्रैलोक्यकीर्ति, विनयचन्द्र । यानी त्रैलोक्यकीर्ति वामदेव के दादागुरु लगते हैं । इन उल्लेखों से फलितार्थ निकलता है कि—उक्त विनयचन्द्र के दो शिष्य थे देवनदि और त्रैलोक्यकीर्ति । जिनमें देवनदि के शिष्य नेमिचन्द्र ने तो द्विसधान काव्य की टीका बनाई और देवनदि के गुरु भाई त्रैलोक्यकीर्ति के प्रशिष्य वामदेव ने भावसग्रहादि ग्रंथ बनाये । अपने गुरु देवनदि के गुरुभाई होने के नाते त्रैलोक्यकीर्ति को भी नेमिचन्द्र ने गुरुरूप से नमस्कार किया है । ये विनयचन्द्र कहीं वे ही तो नहीं हैं जिनको आशाधर ने धर्मशास्त्र पढाये थे और जिनकी प्रेरणा से आशाधर ने इष्टोपदेश की टीका और भूपाल चतुर्विगतिका की टीका लिखी थी । अगर यह अनुमान ठीक हो तो विद्यागुरु की अपेक्षा इन देवनदि के आगाधर जी दादा गुरु कहे जा सकते हैं । वामदेव का समय विक्रम की १४वीं सदी के अंत के लगभग का अनुमान किया जा सकता है । चूँकि वामदेवकृत त्रैलोक्यदीपक ग्रंथ का लिपिकाल विक्रम सं० १४३६ का मिलता है । वामदेव ने जो अपनी उक्त गुरु परपरा दी है उसको देखते हुये विनयचन्द्र के शिष्य उक्त देवनदि का समय भी १४वीं सदी का प्रारम्भिक भाग प्रतिभामित होता है । इससे यह निष्कर्ष कहा जा सकता है कि—विक्रम की १४ वीं सदी के प्रारम्भ में कोई देवनदि अवश्य हुये हैं और संभवतः प्रस्तुत अभिपेक पाठ के कर्ता भी गायद ये ही हो) चूँकि प्राचीन देवनदि आचार्य तो ऐसे निस्पृह थे जिन्होंने स्वार्थमिद्धि, समाधिश्चतक आदि अपने किसी भी ग्रंथ के अन्त में अपना नाम किसी भी रूप में व्यक्त नहीं किया है तब वे इस अभिपेक पाठ के अन्त में ही भला अपना नाम क्यों देने लगेंगे । इससे भी कह सकते हैं कि इस अभिपेक पाठ के कर्ता ये देवनदि कोई जुदे ही हैं और इनके इस अभिपेक पाठ का उल्लेख भी १४ वीं सदीसे पूर्वके किसी भी ग्रंथ में नहीं मिलता है ।

(मिद्धिप्रियस्तोत्र भी इन अर्वाचीन देवनदि का ही बनाया हुआ हो सकता है। क्योंकि काव्य की जो ललित छटा अभिपेक पाठ में पाई जाती है वही मिद्धिप्रियस्तोत्र में भी है और अभिपेक पाठ की तरह ही इनमें भी अन्त में अपना नाम देवनदि प्रकट किया है। तथा इन्होंने ही २१ श्लोको में 'मन्देवी स्वप्नावली' लिखी है जो अनेकात वर्ष ४ क्रि. १-२ में प्रकाशित हुई है।)

इस अभिपेक पाठ के अन्तिम श्लोक के तीसरे चरण में आया 'पूज्यपाद' वाच्य भगवान् का वाचक है। इसका प्रयोग ग्रन्थकार ने अपना नाम ध्वनित करने के अभिप्राय से नहीं किया है। ऐसा प्रयोग तो श्लोक ३३ में भी किया है। जब कि चौथे चरण में ग्रन्थकार ने अपना नाम साफ दे दिया तो फिर तीसरे चरण में दुबारा नाम देने की आवश्यकता भी क्या रहती। 'ग्रन्थकार के दो नाम होने से दोनों नाम दिये गये, ऐसा कहना विकट कल्पना ही कहा जायगी जिसका समर्थन प्राचीन पूज्यपाद के अन्य किसी ग्रन्थ ने हो सकता सम्भव नहीं है। जहाँ वे अपना यथात मे एक नाम ही नहीं देते वहाँ वे अपने दो नाम देगे यह कोई कैसे मान सकता है।

प्राचीन देवनदि की रयाति पूज्यपाद नाम से भी थी इसीसे एकसंधि भट्टारक भी भूल से या ऐसे ही किसी गूढ़ अभिप्राय से इस अभिपेक पाठ के कर्ता देवनदि को पूज्यपाद नामसे लिख बैठे हैं और एकसंधि की देखादेखी ऐसा ही अर्यपार्य और पूजासार के सग्रहकार ने लिख दिया है। त्रिभगीसारकी सोमदेवकृत लाटी टीका की प्रगस्ति में 'पूज्यपाद' का संकेत मिलता है। हो सकता है इन देवनदि ने प्राचीन की तरह अपना भी 'पूज्यपाद' यह दूसरा नाम रखा हो या शिष्यभक्तों ने प्रसिद्ध कर दिया हो।

(एकसंधि का बनाया सिर्फ जिनसहिता नामक एक ही ग्रन्थ मिलता है। इनकी अन्य कोई रचना देखने सुनने में नहीं आई है। इनकी जिनसहिता

के प्रारम्भ मे इन्होंने जितने परिच्छेदों की सूचना की है और उनके जो नाम लिखे हैं उनमे से अन्तिम परिच्छेदके सिवा बाकी सब इदानों उपलब्ध इनकी संहिता मे पाये जाते हैं। यह नही जान पड़ता कि इनकी गुरु परंपरा क्या थी। ग्रंथ के आदि में भी इन्होंने अपने किसी गुरु का नाम नही प्रकट किया है। इनका समय तो एक तरह से निश्चित ही है। इन्होंने उद्गनदि का उल्लेख किया है और इन एकमधि का उल्लेख विक्रम म० १३७६ मे होने वाले अर्यपार्य ने किया है अतः ये एकसधि, इन्द्रनदि और अर्यपार्य के मध्य किसी समयमे हुये हैं, संभवतः इनका समय वि० स० १३५० के करीब का हो सकता है। ये कोई प्रामाणिक ग्रन्थकार मालूम नही होते हैं। 'एकसधि' यह नाम भी इनका अटपटा सा ही है। इनकी बनाई जिनसंहिता के वास्तु आदि विषयक कई एक परिच्छेदों मे स्पष्टतः जैनतर ग्रन्थों का अनुसरण पाया जाता है। उदाहरण के तौर पर इसके २८वें परिच्छेद का निम्न श्लोक देखिये—

आयामेन परित्यक्त चतु शाल निकेतनम् ।

योग्य दानम्य विप्राणामपि पाखडिनामपि ॥४४॥

अर्थ—चार शाल का घर लवाई रहित हो तो वह अशुभ है उसे ब्राह्मणों और साधुओं को दान कर देना चाहिये ।

इसी तरह इसके ४०वें परिच्छेद मे नयनोन्मीलन विधि का ऐसा विलक्षण वर्णन है जो आशाधर आदि किसी के भी प्रतिष्ठा शास्त्रों मे नही पाया जाता है। यो तो एकसधि अपने इस जिनसंहिता ग्रंथ की सधियों मे इसे आर्प लिखते हैं और अपने आपको भगवत् शब्द से निर्देश करते हैं। यही क्यों ये तो इसकी उत्थानिका मे यहाँ तक लिखते हैं कि—
“संहिताविषयक व्याख्यान जो गौतम गणधर ने राजा श्रेणिक के प्रश्न करने पर सुनाया था वह अविच्छिन्न रूप से गुरु परम्परा से चला आ रहा था उसे ही मैंने इस समय, संक्षेपसे इस जिनसंहिता मे प्रकाशित किया है।” यथा—

चराचरजगद्वन्धुस्ततस्ता जिनसहिताम् ।

भगवान् गौतमस्वामी मागध प्रत्यबूधत् ॥

तत प्रभृत्यविच्छिन्नगुरुपर्वक्रमागता ।

सेय मयाबुना साधु सक्षेपेण प्रकाश्यते ॥

इसी तरह इन्होंने हर परिच्छेद के आदि में राजा श्रेणिक को सम्बोधन कर विवेचन शुरू किया है । कहना न होगा कि जहाँ सैद्धान्तिक विषय की परम्परा ही विच्छिन्न हो गई वहाँ संहिता विषय की परम्परा गौतम-गणधर से लेकर आज तक अविच्छिन्न ही बनी रही यह एकसधि के कहने से ही कैसे मानने में आ सकती है । ये सब लुभाने और स्वमतव्यक्त प्रचार करने के तरीके हैं और इनमें कुछ तथ्य नहीं है ।

यहाँ एक बड़े मजे की बात है कि—उत्थानिका का यह प्रकरण एकसधिसंहिता, इन्द्रनन्दिसंहिता, पूजासार और कुमुदचन्द्रकृतप्रतिष्ठाकल्पटिप्पण इन चारों ग्रन्थों में एक समान पाया जाता है । “विज्ञान विकल यस्य ” इत्यादि श्लोक से यह प्रकरण शुरू होता है । इस प्रकरण के खास रचयिता हमें इन्द्रनन्दि मालूम पड़ते हैं । यह प्रकरण इन्द्रनन्दिसंहिता के शुरू में ही है । पूजासार में भी प्रारम्भ में यह ज्यो का त्यो उद्धृत है जो इन्द्रनन्दि संहिता से लिया जान पड़ता है । एकसधिसंहिता में शुरू में एक श्लोक मङ्गलाचरण का नया बनाकर फिर इस प्रकरण को मामूली कही पाठ भेद करके अपना बना लिया है । किन्तु कुमुदचन्द्र का रवैया कुछ और ही है वे प्रतिष्ठाकल्पटिप्पण में प्रारम्भिक श्लोक में अपने को माघनन्दि का पुत्र बताते हुए ‘प्रतिष्ठाकल्पटिप्पण’ के रचने की प्रतिज्ञा करते हैं और इसी के आगे वही “विज्ञान विमल ” वाला प्रकरण ज्यो का त्यो लिख देते हैं । यही क्या इन्द्रनन्दिसंहिता के कई एक प्रकरणों को भी इनने ज्यो के त्यो ले लिये हैं और ग्रन्थ का ‘प्रतिष्ठाकल्पटिप्पण’ यह नया नाम धर के आप उसके निर्माता बन बैठे हैं ॥

८—ऊपर के विवेचन में यह दर्शाया गया है कि—देवनन्दि ।

आदि के अभिपेक पाठ प० आशाधरजी के बाद विक्रम की १४वीं सदी के प्रारम्भिक भाग में रचे गये हैं। इनके विरोध में न० ४० का शिलालेख पेश किया जा सकता है जिसमें पूज्यपाद द्वारा रचे गये एक जैनाभिपेक ग्रन्थ का उल्लेख है व जिस शिलालेख को विक्र० स० १२२० के समय का बताया जाता है। नीचे हम इसी पर विचार करते हैं—

प्रथम तो शिलालेखानुसार कोई जैनाभिपेक ग्रन्थ प्राचीन पूज्यपाद रचित होना मान भी लिया जाये तो भी वह आज ही नहीं आशाधरजी के वक्त भी उपलब्ध न था और जो यह मुद्रित अभिपेकपाठ है वह तो कदापि शिलालेख में उल्लिखित जैनाभिपेक नहीं हो सकता है।

दूसरे उक्त शिलालेख का हाल यह है कि—श्रवणवेलगोल के चद्रगिरि पर जिस पापाण स्तम्भ पर यह खुदा हुआ है वह स्तम्भ चार पहलू का है। जिसके एक पहलू पर तो ३९वें नम्बर का शिलालेख है और शेष तीन पहलुओं पर ४०वें नम्बर का शिलालेख है। इस प्रकार एक ही पापाण स्तम्भ पर दो शिलालेख अंकित हैं। ३९वें न० के शिलालेख में प्रथम ही मङ्गलाचरण के बाद देवकीर्ति मुनि की विद्वत्ता का कीर्तन कर उनके स्वर्गवास का समय वि० स० १२२० बताकर अन्त में उनकी निषद्या की, उनके शिष्य लक्खनन्दि, माधवचद्र और त्रिभुवनदेव ने प्रतिष्ठा की, ऐसा लिखा है। तथा ४०वें न० के शिलालेख में भी प्रथम ही मङ्गलाचरण के बाद उन्हीं देवकीर्ति मुनि के पूर्व होने वाले अनेक आचार्यों की नामावली दी है जिसमें पूज्यपाद और उनके रचे जैनाभिपेक आदि शास्त्रों का भी उल्लेख किया है। अन्त में फिर उन्हीं लक्खनन्दि आदि द्वारा देवकीर्ति की निषद्या के प्रतिष्ठित होने की बात दुबारा कही गई है। साथ ही इनमें निषद्या के निर्माता रूप में हुल्लपमन्त्री का नाम भी नया लिखा गया है। इन दोनों ही शिलालेखों में दुबारा मङ्गलाचरण होने और दोनों ही के अन्त में निषद्या प्रतिष्ठित करने वालों के दुबारा नाम देने आदि से दोनों शिलालेख भिन्न-भिन्न और जुड़े-जुड़े समय के लिखे

मिट्ट होते हैं। शायद उन्नी में राज्ञ नाहव ने भी जो उन शिलालेखों के संग्रहकर्ता हैं उन दोनों के भिन्न-भिन्न नम्बर कायम किये ऐसा प्रतीत होता है। २९वें शिलालेख की अपेक्षा ४०वें शिलालेख में निम्न दो बातें विशेष हैं—आचार्यों की नामावली और हुल्लपमश्री के द्वारा निषद्या निर्माण। किन्तु आचार्या की नामावली लिखना ही यदि उष्ट होता तो नामावली तो ३९वें न० के शिलालेख में भी दी जा सकती थी। बात दर असल यो हो सकती है कि—उक्त स्तम्भ के ३ पहलुओं का स्थान गाली पड़ा था उन्नी की पूर्ति के लिए ३९वें नम्बर के शिलालेख के न जाने कितने समय बाद हुल्लपमश्री के किन्नी कुटुम्बी ने इस ४०वें न० के शिलालेख की सृष्टि की होगी। अन्यथा एक ही वृत्तान्त के दो शिलालेख एक ही स्तम्भ पर लिखने का अन्य क्या कारण हो सकता है? ऐसी अवस्था में यह अनुमान लगाना नहज ही है कि—३९वां शिलालेख ही देवकीर्ति के स्वर्गवान के अवसर का लिखा हो सकता है। ४० वां शिलालेख तो बाद में न जाने कब लिखा गया है कुछ निश्चित नहीं है। इसलिए ४०वें शिलालेख में उल्लिखित जिनाभिषेक को वि० स० १२२० के पूर्वका समझना भ्रांति युक्त है। कुछ भी हो न० ४० के शिलालेख की स्थिति अवश्य ही मन्देह पूर्ण है। अतः जब तक उनकी स्थिति साफ न हो जाये तब तक प्रस्तुत चर्चा में उसका प्रमाण पेश करना निरर्थक है।

आगे हम गुणभद्रकृत अभिषेकपाठ पर विचार करते हैं—

इसके विषय में कितना ही विवरण तो ऊपर देवनदि के अभिषेक पाठ की चर्चा के शामिल में लिखा जा चुका है। यहाँ खास इसी से संबंधित चर्चा की जायेगी। प्रथम ही प० पन्नालाल जी सोनी ने जो इस गुणभद्र के अभिषेकपाठ के संपादन में अधाधुन्धी वरती है और जिसके कारण इस ग्रन्थ की मिट्टी पलीद की है हम उसका यहाँ कुछ दिग्दर्शन करा देते हैं।

हस्तलिखित पूजामार मे चार अभिपेक पाठ उद्धृत है इनमे से एक यह भी है। उससे इस मुद्रित पाठ को मिलान करने मे जाना जाता है कि यह अधूरा छपा है। कई स्थानो के पद्य व गद्य छूट गये है और इसका मंत्र भाग तो प्रायः सारा का सारा छूटा हुआ है। इद्रवामदेव ने जो इस पर पजिका टीका की है वह भी अभिपेक पाठ संग्रह के अन्त मे छपी हुई है उसमे कितने ही ऐसे शब्दो की व्याख्या है जो शब्द इस मुद्रित प्रति के पद्य गद्य मे कही भी नही है जबकि वे लिखित प्रति मे पाये जाते है। संपादक जी को भी जब वे शब्द मुद्रित पाठ मे नही मिले तो उन्होने उनमे से कुछ शब्दो को X इस चिह्न से अंकित किया है। इससे स्पष्ट है कि यह अधूरा छपा गया है। आश्चर्य है कि इतना होते भी इसका खडित रूप संपादक जी के दिमाग मे प्रवेश न कर सका। जिस-जिस प्रमग के श्लोक छूटे है उनकी मोटे रूपमे यह तालिका है—

“भूमिशुद्धयर्थ अग्निज्वालन, भूम्यर्चन, कलशस्थापन, कलशार्चन, पीठदर्भस्थापन, प्रतिमास्पर्शन, जिनपादप्रक्षालन, पंचगुरुमुद्रा, पाद्याचमन, मगलद्रव्यावतरण के ७ श्लोक, पुष्पाजलि, जलादिप्रत्येक अभिपेक के बाद अर्घ चढाने के ११ श्लोक, गधोदक ग्रहण, मगलद्रव्यो से पूजा, पूजाभेद और पूजाफल।”

छूटे हुए गद्य भाग का विवरण इस प्रकार है—

श्लोक ८९ के आगे का “ओ ह्रीं क्रीं अर्हन् मम पाप खड” इत्यादि व “ओ निखिलभुवनभवनमगलीभूत” इत्यादि तथा “ॐ नमोऽर्हते भगवते” इत्यादि। (मालूम रहे कि ये तीनों लवे गद्य अर्थपर्य के अभिपेक पाठ पृष्ठ २०९-३१० पर पूर्णत छपे है। अर्थपर्य ने यह अंश इसी गुणभद्र के अभिपेक पाठ से लिया है।) इन गद्यो के भी कुछ कठिन शब्दो की व्याख्या उक्त वामदेव की पजिका मे पाई जाती है जिससे ये गद्य गुणभद्र कृत अभिपेक पाठ के ही है ऐसा स्पष्ट हो जाता है। तथा श्लोक ९० के आगे भी गद्य है जिसका अर्थ इस प्रकार है—

“इस प्रकार अभिषेक विधि समाप्त करके नव देवों की आराधना-विधिका उपक्रम करते हुए पूर्वरीति के अनुसार पृथ्वी का नुद्धि-विधान करके उस पर रखे पीठ पर अष्टदल कमल को रचकर उसकी कर्णिका पर पुष्पाक्षतों को क्षेपण करते हुए अभिषेकार्य आहूत देवों का विसर्जन करके उस कमल की कर्णिका व पत्तों पर नवदेवों की स्थापना कर आगे के ९१ आदि श्लोकों को पढ़ते हुए अष्टद्वय से पूजा करे ।” तथा श्लोक १०० के आगे गद्य है जिसमें उक्त कमल को घेर कर पाँच मण्डलों में ८२ देवों की स्थापना बताते हुए उनके नाम यों लिखे हैं—

१५ तिथि देव, ९ ग्रह, २४ यक्षियाँ, १० लोकपाल । फिर ६ देवों का स्थान जिन मंदिर की भीतरी बट्ठा में बताया है । उनके नाम ये हैं—

“क्षेत्रपाल, श्रीदेवी, गधर्व, किन्नर, प्रेत और भूत । इस प्रकार ८८ परिवार देवों की पूजा का निर्देश कर चंत्यादि तीन भक्ति व विसर्जन का कथन करके अन्त में २ श्लोकों में पूजा के भेद और उनका फल बताया है ।

इस प्रकार गुणभद्रकृत अभिषेक पाठ के जो स्थल मुद्रित प्रति में अपने से छूट गये हैं उनकी प्रायः उपरोक्त तालिका है । विधिविधान के अनेक मन्त्र छूट गये हैं वे इनमें जुड़े ही हैं ।

सोनीजी न केवल इसके संपादक हैं प्रत्युत सशोधक भी हैं । उनके सशोधन का भी जरा नमूना देखिये—

पृ० २० पर “ॐ अस्मदितमुखाभिनवनूतने स्मिताद्रसिततदुलैनमेरु-मदारवत्सरोजदलचपकप्रभृति पुष्पपूर्ण स्फुट भगवतोऽर्हतोऽवतारण करोमि ध्रियै” इसे गद्य रूप में छापा है । चूँकि अगुद्ध होने से छद बनता नहीं है इसलिये इसे गद्य समझ लिया है । किन्तु यह गद्य नहीं पद्य है और शुद्ध रूप में वह इस प्रकार है—

अस्मदितमुखाभिनूतनमितार्द्रसत्तण्डुल,
स्फुटत्कमलचपकप्रभृतिपुष्पपूर्णञ्जले ।

प्रदक्षिणमह द्विधा पदसरोजमामस्तकं,
पुरो भगवतोऽर्हतोऽवतरण करोमि श्रियै ॥

इसी प्रकार मुद्रित ग्रंथ में अन्य अनेक अशुद्धियाँ भरी पड़ी हैं जिनका उल्लेख विस्तार भय से छोड़ा जाता है। यदि सोनीजी चाहते तो ग्रंथ को कितनी ही अशुद्धियाँ तो पजिका से भी शुद्ध की जा सकती थी किन्तु सोनीजी ने तो इतना सा श्रम भी करना उचित नहीं समझा। शुद्धाशुद्ध जैसी भी प्रति मिली उसकी वैसी ही नकल करके प्रेस में दे दी गई। क्या यही सम्पादक सशोधक का कर्तव्य है ?

संपादक जी प्रस्तावना में लिखते हैं जिसका आशय यह है कि 'दसवीं सदी में होने वाले उत्तर पुराण के कर्ता गुणभद्र से लगाकर १४वीं सदी तक गुणभद्र नाम के किसी आचार्य का इतिहास में कही पता नहीं लगता है और यह निश्चित है कि गुणभद्रकृत इस अभिषेक पाठका समय १४वीं सदीके भीतर भीतर है। ऐसी अवस्थामें यह अभिषेक पाठ उन्हीं गुणभद्र का बनाया हुआ हो सकता है जो उत्तरपुराणके कर्ता और आचार्य जिनसेनके शिष्य थे।'

यह भी सब सोनीजी की अटकलू बातें हैं। (इन्हें जानना चाहिये कि पृ० सोमदेवने एक त्रिभगीसार की टीका लिखी है। उसकी प्रशस्तिमें वे गुणभद्रसूरिको नमस्कार करते हैं और वही शिवाशाधरका भी उल्लेख करते हैं। इससे ऐसा आभास होता है कि ये गुणभद्र शायद १४वीं सदी में हुए हैं और संभवतः यही इस अभिषेक पाठ के कर्ता हों ? या और कोई गुणभद्र भी १४वीं सदी में हो सकते हैं। इतिहास का क्षेत्र विस्तृत है, इद्रियातीत है और एक नामके अनेक भिन्न-भिन्न ग्रन्थकर्ता भूतकाल में हो चुके हैं। अतः छद्मस्थ, सवल प्रमाणोंके बिना कोई निश्चित बात नहीं कह सकता है।)

(उसी प्रशस्तिमें सोमदेवने अपनेको प्रतिष्ठाचार्य भी लिखा है। प्रतिष्ठाविधि का ज्ञान इन्होंने अपने गुरु गुणभद्र से ही प्राप्त किया होगा।

इससे इन गुणभद्र का क्रियाकांडी विद्वान् होना पाया जाता है अर इससे इनके द्वारा अभिपेक पाठ का रचा जाना सभव माना जा सकता है)

सपादक जी ने इसके कर्ता को प्राचीन गुणभद्र बनानेके लिये दूसरी युक्ति यह दी-है कि “इनके नामके साथ गणभृत् शब्द लगा हुआ है इससे ये कोई बडे आचार्य है ।” उत्तर मे लिखना है कि—प्रथम तो उत्तरपुराणके कर्ता गुणभद्र की किसी भी रचना मे इनके नाम के साथ गणभृत् शब्द लगा नही देखा जाता है और न इस नाम से इनकी कोई ख्याति ही है । दूसरे गणभृत् के पर्यायनाम गणी, गणाधिप, गणप, ऐसे शब्दोका प्रयोग भट्टारक भी अपने नाम के साथ करते है । देखिये शुभचन्द्र भट्टारक ने प्राकृत व्याकरण की स्वोपज्ञचित्तामणि वृत्ति की प्रशस्ति मे अपने को गणप और अपने गुरु विजयकीर्ति को गणी लिखा है । यथा—

“विजयकीर्तियतिर्जगता गुरुर्गरिमगीर्मुदितागिगणो गणी ।”

“श्रीमच्छुभेन्दुगणपो गुणिगेयकीर्तिश्चित्तामणि विशदशब्दमय चकार ।”

तीसरी युक्ति इसके प्राचीन होने मे सपादक जी यह देते है कि—इसका निम्न श्लोक आशाधर के सागारधर्माभृत मे उक्त च रूप से पाया जाता है—

निस्तुपनिर्वणनिर्मलजलार्द्रशालेयधवलतन्दुलैर्लिखिते ।

श्रीकाम श्रीनाथ श्रीवर्णे स्थापयामि जिनम् ॥ ३१ ॥

इसलिये यह पद्य आशाधर के पूर्व का तो सिद्धही है । इसे सपादकजी ने अपनी सबसे बडी युक्ति समझी है । इसका भी हम यहाँ भडाफोड कर देते है । गुणभद्र के मुद्रित अभिपेक पाठ मे जो आपने उक्त श्लोक जिस रूप मे प्रकाशित किया है वह लिखित प्रति मे उस रूप मे लिखा नही मिलता है । वह लिखित प्रति मे निम्न प्रकार है—

निस्तुपनिर्वणनिर्मलजलार्द्रशालेयतदुलै श्रीवर्णम् ।

विलिखामि श्रीपीठे त्रिलोकनाथस्य केवलश्रीभर्तु ॥

इसमें सिंहासन पर गीले चावलो से श्रीवर्ण लिखने को कहा है । इसके आगे के “जिनराजप्रतिविम्ब ” श्लोक में जिनप्रतिमा को स्पर्श करनेको कहा है । यह श्लोक मुद्रित में नहीं है, लिखित प्रति में है । फिर आगे के “द्वीपे नदीव्वरास्ये ” श्लोक में जिनप्रतिमा को वेदी पर से उठा लाने को कहा है । इसका भी आगे का श्लोक लिखित प्रति में यह है—

प्रणमदखिलामरेश्वरमणिमुकुटतटाशुखचितचरणाब्ज ॥

श्रीकाम श्रीनाथ श्रीवर्णे स्थापयामि जिन ॥

इसमें भगवान् को श्रीवर्ण पर विराजमान करने को कहा है ।

इस प्रकार मुद्रित प्रति में जो ऊपर लिखा ३१वाँ श्लोक छपा है इसके दो अर्द्ध अर्द्ध भाग अन्य दो अर्द्ध भागके साथ लिखित प्रति में अलग अलग दो स्थानों में पाये जाते हैं । और लिखित प्रति के ये अवतरण विल्कुल सुसगत मालूम पड़ते हैं । उदगाँवसे बहुत पहिले एक पूजापाठ प्रकाशित हुआ था जिसमें आशाधर विरचित थोड़े से पाठ हैं बाकी सब पाठ अन्य रचित होते भी उसका ‘आशाधर विरचित पूजा पाठ’ ऐसा नाम प्रकट किया गया है । उसमें भी ये श्लोक लिखित प्रति के अनुसार ही पाये जाते हैं । इसमें यह स्पष्ट जाहिर होता है कि— मुद्रित प्रति का १३ वाँ श्लोक कतई गुणभद्र के अभिपेक पाठ का नहीं है । हाँ वह आशाधर के समकाल या पूर्व के किसी पूजापाठ का हो सकता है इसी से आशाधर ने इसे सागारधर्मामृत में उक्त च रूप से उद्धृत किया है । किन्तु प्रस्तुत गुणभद्र के अभिपेक पाठ का तो वह हरगिज भी नहीं है । बल्कि ऐसी परिस्थिति में उल्टे यह कहना ज्यादा ठीक होगा कि इन गुणभद्र के मामले में सागारधर्मामृत का वह उक्तच श्लोक मौजूद था जिसे गुणभद्र ने ही उसके पूर्वार्द्ध उत्तरार्द्ध में अपनी रचना जोड़कर दो अलग अलग स्थानों में अपनाया है ।

इस प्रकार इसको प्राचीन सिद्ध करने के लिए सम्पादक जी ने जो प्रमाण पेश किये हैं उन पर विचार करने से ये नि सार मिद्ध होते हैं ।

यह भी विचार करने की चीज है कि [इसमें अभिपेक समाप्ति के बाद मङ्गल पूजा में जिन तिथि, ग्रह, यक्ष, दिग्पालादि ८८ परिवार देवोंकी आराधना का कथन किया है जैसा कि ऊपर लिखा गया है वैसा कथन इन्द्रादि, देवनादि आदि के अभिपेक पाठों में भी पाया जाता है किन्तु ऐसी आम्नाय प्राचीन गुणभद्राचार्य की प्रतीत नहीं होती । क्योंकि उन्होंने या उनके गुरु आचार्य जिनसेन ने इन देवों का कही भी उल्लेख नहीं किया है वल्कि गुणभद्र स्वामी ने तो उल्टे उत्तर-पुराण के चद्रप्रभचरित्र श्लोक १०२ से १०९ तक दिग्पालों को दिशाओं की रक्षा करने में असमर्थ बताते हुए इनकी सृष्टि करने वाले को महा मूर्ख बताया है । (यदि ऐसी आम्नाय प्राचीन देवनादि की होती तो वे भी सर्वार्थसिद्धि के चौथे अध्याय में जो खासतौर से देवगति के कथन से सम्बन्ध रखता है इन यक्ष यक्षी दिग्पाल तिथि देवों का कथन करते किन्तु इन्होंने तो कही इनके नाम तक भी नहीं लिखे हैं । इससे जान पड़ता है कि ये सब देव काल्पनिक हैं और इनका कथन प्राचीन मूल सध में नहीं था) ६-११२

(अलावा इसके इस गुणभद्र के अभिपेक पाठ में दश मङ्गल द्रव्यों की आरती का कथन करते हुये एक आरती सुगन्धित चूर्ण की लिखी है ऐसा ही कथन इन्द्रादि ने भी किया है किन्तु आशाधर ने इस जाति की आरती का कथन नहीं किया है । अगर यह कृति प्राचीन गुणभद्र कृत होती तो आशाधर जी भी तदनुसार कथन अवश्य करते ।

[किन्तु आशाधर के ग्रन्थों के पद्य गुणभद्र के इस अभिपेक पाठ में पाये जाते हैं तब यह नि सदेह कहा जा सकता है कि अवश्य ही यह गुणभद्र का अभिपेक पाठ आशाधर के बाद का बना हुआ है । जैसा कि निम्न-लिखित अवतरणों से प्रकट है—

“य श्रीमदैरावणवाहनेन ” इत्यादि ८ श्लोक आशाधर के नित्यमहोद्योत में नम्बर ६४ से ७१ तक पाये जाते हैं। ये ही श्लोक आशाधर कृत प्रतिष्ठासारोद्धार पत्र ९३ में भी लिखे मिलते हैं अतः निश्चित है कि ये आशाधर के ही रचे हुए हैं किन्तु ये ही आठो श्लोक गुणभद्र के अभिपेक पाठ में भी न० २२ से ३० तक ज्यों के त्यों पाये जाते हैं। यह भी नहीं कह सकते कि वर्तमान में उपलब्ध लिखित प्रतियों में ये प्रक्षिप्त हो गये हैं क्योंकि वामदेव ने इन श्लोकों के वाक्य इसकी पंजिका में लिखा है कि “इन ८ श्लोकों के विषय पदों की व्याख्या प्रतिष्ठा ग्रंथ में की जाने की वजह से यहाँ व्याख्या नहीं की जाती” (देखो पृ० ३७५) इससे सिद्ध है कि इस गुणभद्र के अभिपेक पाठ की ऐसी प्रति वामदेव के वक्त भी मौजूद थी जिसमें आशाधरके बनाये उक्त ८ श्लोक लिखे मिलते थे।

वामदेव ने भी कोई प्रतिष्ठाविषयक ग्रंथ बनाया जान पड़ता है। जिसका उल्लेख उन्होंने त्रैलोक्यप्रदीप की प्रशस्ति में भी किया है। पृ० वामदेव का समय करीब विक्रम सं० १४०० है। वामदेव ने उक्त पंजिका के पृ० ३८१ पर “शब्दत्, चद्रबलावल, सत्कृत्य, उपाहिता, प्राप्नुत, और व्यक्त च” इन शब्दों की व्याख्या की है। किन्तु इन शब्दों वाला कोई पद्य उपलब्ध गुणभद्र के अभिपेक पाठ में मिलता नहीं है तथापि ऐसे पद्य वाली प्रति भी वामदेव के समक्ष थी वह पद्य भी आशाधर का रचा हुआ है जो प्रतिष्ठासारोद्धार के पत्र ३१ पर पाया जाता है यथा—

एते सप्तधनु प्रमाणत्रपुरत्सेधा नवापि ग्रहा ।

शब्दचन्द्रबलावलाप्यसदसद्दानस्फुरद्विक्रमा ॥

सत्कृत्योपहितामिमामिह महे पूर्णाहुति प्राप्नुत ।

प्रीति व्यक्त च यष्ट्याजकनूपादीष्टप्रदानाद् द्रुतम् ॥

कुछ श्लोक गुणभद्रकृत अभिपेकपाठ में ऐसे भी पाये जाते हैं जिनमें आशय आशाधरकृत अभिपेकपाठ से लिया गया है। उसकी तालिका निम्न प्रकार है—

आशाघरकृत अभिपेकपाठ के— गुणभद्रकृत अभिपेकपाठ के—

श्लोक ३५ वा

८० वा

११२ वा

१२४ वा

१२८ वा

१३० वा

श्लोक १८ वा

३६ वा

६५ के आगे का गद्य

८१ के पूर्व का गद्य

८६ वा का पूर्वार्द्ध

८८ ,,

अर्थ की यह समानता आकस्मिक नहीं हो सकती है, जस्तर ही गुणभद्र के सामने आशाघर का अभिपेकपाठ उपस्थित था ।

“आशाघर ने ही गुणभद्र का अनुमरण किया हो” ऐसी सम्भावना इसलिए नहीं की जा सकती कि गुणभद्र ने आशाघर के पद्यो को भी तो ज्यो के त्यो अपनाये हैं । इसलिए आशाघर ही पूर्ववर्ती हो सकता है, गुणभद्र नहीं ।

त्रिवर्णाचारों और संहिता ग्रन्थों का इतिहास

दिगम्बर जैन धर्म में इस प्रकार के साहित्य में बहुतेरे क्रियाकाण्ड वैदिकधर्म के घुस आये हैं। यह बात श्री प० जुगुलकिशोर जी मुरतार के त्रिवर्णाचारों पर लिखे हुए परीक्षा लेखों से भी खूब स्पष्ट हो चुकी है। ऐसे ग्रन्थों का निर्माण दि० जैन धर्म में सबसे प्रथम कब से शुरू हुआ और किनने किया ? इस पर जब हम विचार करते हैं तो हमारी दृष्टि विक्रम की १४वीं सदी में होने वाले गोविन्दभट्ट और उनके वंशजों पर जाती है। गोविन्दभट्ट स्वयं पहिले वत्सगोत्री वैदिक ब्राह्मण था, समतभद्र के देवागमस्तोत्र के प्रभाव से वह जैन हो गया था। उसका पुत्र हस्तिमल्ल हुआ जिसने संस्कृत में विक्रान्त कौरव आदि जैन नाटकों की रचना की है। इन्होंने ही संस्कृत में एक प्रतिष्ठाग्रथ भी बनाया है, जिसकी प्रशस्ति जैन सिद्धांत भास्कर भाग ५ किरण १ में प्रकाशित हुई है। हस्तिमल्लका समय विक्रम की १४वीं सदी का पूर्वार्द्ध निश्चित है। ये गृहस्थी थे। इन्हीं के समय में इन्द्रनदि हुए हैं, जिन्होंने इन्द्रनदि संहिता नाम का एक ग्रन्थ रचा है। इस संहिता का परिचय करीब २५ वर्ष पहिले जैन बोधक वर्ष ५१ अक १०-११ में निकला था। उसके अनुसार यह संहिता ११ परिच्छेदों में कोई डेढ़ हजार श्लोक प्रमाण है। हमारे देखने में इसकी एक अधूरी प्रति आई है, जिसमें पूरे ७ परिच्छेद भी नहीं थे। इसी अधूरी प्रति के आधार पर प्रस्तुत लेख लिखा जा रहा है। इस संहिता में शौचाचार, आचमन तिलक विधि, स्पृश्यास्पृश्यव्यवस्था, जाति निर्णय, शूद्रों के भेदोपभेद, वर्णसंकर सतानसज्ञा, सूतक पातक, कुछ दायभाग, गर्भाधानादि षोडश संस्कार, हवन, सध्या, गोत्रोत्पत्ति, मृत्युभोज, गोदान, पिंड दान और तर्पण आदि कई विषयों का वर्णन है। इनमें से कितना ही कथन साफ तौर पर वैदिक धर्म से लिया गया प्रतीत होता है।

इस संहिता में आगाधर कृत “मिद्ध भवित पाठ” पाया जाता है और इसी संहिता के तीसरे परिच्छेद के उपात में “न्यायोपात्तधनो यजन् गुणगुरुन् ” यह पद्य भी पाया जाता है जो आगाधर के सागारधर्मामृत का है। इसमें इस संहिता के कर्ता इन्द्रदि का समय आगाधर के बाद का मिद्ध होता है। इस संहिता के तीसरे परिच्छेद में गोत्रोत्पत्ति का कथन करते हुए ऐसा लिखा है—

पुष्पदत्त उमास्वातिरैन्द्रनंदीति विश्रुता ।

वसुनदिस्तथा हस्तिमल्लाख्यो वीरसेनक ॥

इमं श्लोक में प्रयुक्त हस्तिमल्ल के उल्लेख से हस्तिमल्ल के बाद या हस्तिमल्ल के समय में इन्द्रदि हुए, ऐसा कहा जा सकता है। और ये दोनों आगाधर के बाद हुए यह भी प्रकट है। आगाधर का आखिरी समय विक्रम स० तेरह सौ करीब है। विक्रम स० १३७६ में निर्मापित अर्यपार्य के प्रतिष्ठा पाठ में इन्द्रदि व हस्तिमल्ल का उल्लेख हुआ है अतः इनका समय १४वीं शताब्दी का प्रथम-द्वितीय चरण सिद्ध होता है। यह समय आगाधर के कुछ ही बाद पड़ता है।

इन्द्रदि ने उक्त संहिता के तीसरे परिच्छेद में भरद्वाज, आत्रेय, वशिष्ठ और कण्व आदि नाम गोत्र प्रवर्तकों के बताये हैं। ये नाम वैदिक ऋषियों के हैं। इससे मालूम होता है कि—इन्द्रदि भी पहिले कोई गायत्री वैदिक ब्राह्मण ही हो और गोविंदभट्ट की तरह ये भी फिर जैन हुए हो। कुछ भी हो, हस्तिमल्ल के साथ इनका कोई संपर्क अवश्य रहा है। इन्द्रदि यह नाम इनका दीक्षा-नाम जान पड़ता है। पूर्व में वैदिक ब्राह्मण होने के कारण ही इन्होंने संहिता में कितना ही विपश्य ब्राह्मणधर्म का भर दिया है। संभव है इसकी रचना में हस्तिमल्ल का भी हाथ रहा हो।

क्रियाकांडी साहित्य के दो अंग हैं—एक प्रतिष्ठा ग्रन्थ और दूसरा त्रिवर्णाचार ग्रन्थ। ऐसा लगता है कि दिग० जैनधर्म में प्रतिष्ठा ग्रन्थों के निर्माण का आधार प्रायः आगाधर का प्रतिष्ठा पाठ रहा है और त्रिवर्णाचार

ग्रन्थों के निर्माण का आधार इन्द्रनदि संहिता रही है। इस संहिता में त्रिवर्णाचार और प्रतिष्ठा दोनों ही विषयों का प्रतिपादन किया है।

विक्रम सं० १३७६ में होने वाले अर्यपार्य ने एकसंधि का भी उल्लेख किया है अतः एक संधि भी इन्द्रनदि के समय में या इनसे कुछ ही बाद हुआ जान पड़ते हैं। इन्द्रनदि संहिता का सबसे प्रथम अनुसरण इन्होंने ही किया है। तदुपरांत अर्यपार्य के द्वारा आशाधर, इन्द्रनदि, हस्तिमल्ल और एक-संधि के अनुसार प्रतिष्ठा ग्रन्थ रचा गया है। ये अर्यपार्य भी गोविंदभट्ट के ही वंश के हैं, ऐसा ये खुद लिखते हैं।

[पूजासार नामके ग्रन्थ में भी जिसके कर्त्ता का पता नहीं है, इन्द्रनदि संहिता का कितना ही अंश ज्यों का त्यों भरा पड़ा है। यह ग्रन्थ अनुमानत १५वीं सदी का हो सकता है।

विद्यानुवाद नाम के ग्रन्थ जिसके सग्रहकर्त्ता कोई मत्तिसागर नाम के विद्वान् हुये हैं, में भी कितना ही अंश इन्द्रनदि संहिता का पाया जाता है। उसमें एक जगह हस्तिमल्ल के नाम से भी गणधरवल्लभ मन्त्र का समावेश किया है। उसी में पूजासार का भी उल्लेख हुआ है। वसुनदि प्रतिष्ठा पाठ की उत्थानिका में जिन ग्रन्थों के आधार पर ग्रन्थ बनाने की प्रतिज्ञा की है उनमें विद्यानुवाद का भी नाम है। वह विद्यानुवाद संभवतः यही हो सकता है।

“भावशर्मा ने अभिप्रेक पाठ की टीका विक्रम सं० १५६० में बनाई” ऐसा राजस्थान ग्रन्थ सूची द्वि० भाग के पृष्ठ १४ में लिखा है। इस टीका में भावशर्मा ने वसुनदि प्रतिष्ठा पाठ का उल्लेख किया है और अमेर शास्त्र भंडार की सूची के पृष्ठ १९३ में वसुनदि प्रतिष्ठा पाठ का लिपिकाल सं० १५१७ दिया है। यह लिपिकाल यदि सही हो तो इस वसुनदि का समय भी अनुमानत १५वीं सदी माना जा सकता है। वसुनदि प्रतिष्ठा पाठ में कितने ही पद्य आशाधर प्रतिष्ठा पाठ के पाये जाते हैं, इससे वह आशाधर के बाद का तो स्पष्ट ही है।

इस तरह पूजासार, विद्यानुवाद और वसुनदि प्रतिष्ठा पाठ इन तीनों का समय करीब-करीब आस-पास का ही जान पड़ता है।

वामदेव ने भी कोई प्रतिष्ठा ग्रन्थ लिखा दिखता है। अपने इस प्रतिष्ठा पाठ का उल्लेख वामदेव ने अभिषेक पाठ की टीका में किया है। (देखो मुद्रित अभिषेक पाठ संग्रह) वामदेव का समय अर्धपार्य के आस-पास का, १४वीं शताब्दी है।

कुमुदचन्द्र कृत “प्रतिष्ठा कल्प टिप्पण” नामक ग्रन्थ भी सुना जाता है, जिसके कुछ उद्धरण हमारे देखने में आये, उससे ज्ञात होता है कि वह इन्द्रनदि संहिता की नकलमात्र है।

ब्रह्मसूरि ने प्रतिष्ठा ग्रन्थ ही नहीं त्रिवर्णाचार ग्रन्थ भी लिखा है। सोमसेन के त्रिवर्णाचार में कितना ही वर्णन ब्रह्मसूरि के उल्लेख से किया गया है। वास्तव में वह वर्णन ज्यो का त्यो इन्द्रनन्दि संहिता में पाया जाता है। इससे जान पड़ता है—ब्रह्मसूरि ने इन्द्रनन्दि संहिता से लिया और सोमसेन ने ब्रह्मसूरि के त्रिवर्णाचार से। सोमसेन का समय विक्रम सं० १६६० निश्चित है।

अलावा इसके एक प्रतिष्ठातिलक नाम का ग्रन्थ नेमिचन्द्र कृत है जो छप भी चुका है। उसके देखने से मालूम होता है कि वह अर्थश अधिकाश में हूवहू आशाधर प्रतिष्ठा पाठ की नकल है, भले ही उसके कर्ता ने कहीं आशाधर का उल्लेख नहीं किया है। इसकी प्रशस्ति से पाया जाता है कि ये नेमिचन्द्र भी हस्तिमल्ल के ही वंश में हुए हैं और रिश्ते में उक्त ब्रह्मसूरि के भानजे लगते हैं। ये गृहस्थ थे। इन्होंने जो प्रशस्ति में अपनी वंशावली दी है उसकी गणनानुसार इनका समय १६वीं शताब्दी हो सकता है। और यही समय ब्रह्मसूरि का भी समझना चाहिये।

तदुपरान्त अकलक प्रतिष्ठा पाठ का नवर आता है। इसका निर्माण ब्रह्मसूरि के बाद में हुआ है।

एक जिससेन त्रिवर्णाचार भी है वह सोमनेन त्रिवर्णाचार के बाद उसकी छाया लेकर बना है ।

इस तरह त्रिवर्णाचारों और प्रतिष्ठा पाठों के रचे जाने का यह इतिहास है । इससे जाना जा सकता है कि इन त्रिवर्णाचारोंकी परम्परा जहाँ से शुरू होती है वे पहिले वैदिक ब्राह्मण थे बाद में जैन होकर उन्होंने क्रियाकाण्डों साहित्य की रचना की । पूर्व संस्कार और परिस्थिति वग उनको उसमें कितना ही कथन ब्राह्मण धर्म जैसा करना पड़ा है । यह परंपरा आज में कोई बात भी वर्ष पहिले से चालू हुई है । और प्रतिष्ठा ग्रंथों की परंपरा भी प्रायः आगाधर को आधार बनाकर यही में शुरू हुई है । इस प्रकार के साहित्य की परम्परा का उद्गम आगाधर और उसके समय के आस-पास होने वाले हस्तिमल्ल, इन्द्रनन्दि, एकमधि आदि में हुआ जान पड़ता है ।

(यहाँ खास ध्यान में रखने की बात यह है कि—हमारे यहाँ इन्द्रनन्दि, वसुनन्दि, माघनन्दि, नेमिचन्द, अकलक, जिनमेन आदि नाम वाले प्राचीन और प्रामाणिक आचार्य हुये हैं । वैसे ही नाम वाले अर्वाचीन ग्रंथकार भी हुये हैं । अतः नाममाम्य के चक्कर में पड़कर उनको एक ही नहीं समझ लेना चाहिये । कभी-कभी ऐसा भी हुआ है कि—एक ही नाम और एक ही समय में होकर भी व्यक्ति भिन्न-भिन्न रहे हों, जैसे आदिपुराण और हरिवंश-पुराण के कर्ता जिनमेन । इस तरह से अन्य भी ग्रंथकार हो सकते हैं ।)

(जीवराज जैन ग्रंथमाला सोलापुर से प्रकाशित “भट्टारक सम्प्रदाय” पुस्तक के पृ० २५२ पर पट्टावली का लेख छपा है जिसमें लिखा है कि—“पद्मसेन के शिष्य नरेन्द्रसेन ने कुछ विद्या के गर्व से उत्सूत्रप्ररूपण करने के कारण आशाधर को अपने गच्छ से निकाल दिया तो वह कदाग्रही श्रेणीगच्छ में चला गया ।) वह लेख यों है—

“तदन्वये श्रीमत् वाटवर्गट प्रभाव श्री पद्म-सेनदेवाना तस्य शिष्य श्री

नरेन्द्रसेनदेवै किंचिद्विद्यागर्वत असूत्रप्ररूपणादाशाधर स्वगच्छान्निस्सारितः
कदाग्रहग्रस्त श्रेणिगच्छमशिश्रियत् ।”

[आशाधर कृत प्रतिष्ठा पाठ मे कई ऐसे देवी देवताओ के नाम, उनके विचित्र रूप व उनकी आराधना करने का कथन किया है जिनके नाम तक करणानुयोगी ग्रन्थो मे नही मिलते है। वैसा वर्णन साफ तौर पर कपोल कल्पित नजर आता है। सम्भव है आशाधर के ऐसे ही कथनो को लेकर नरेन्द्रसेन ने आशाधर का बहिष्कार किया हो] इति ।



कथा ऋषि मण्डल स्तोत्र दिगम्बर परम्परा का है

करीब २५ वर्ष पहिले गुणनन्दि कृत ऋषि-मण्डल यत्र पूजा सस्कृत की भाषा टीका करके उसे ५० मनोहरलालजी शास्त्री ने बम्बई से प्रकाशित की थी । उसके बाद इसका दूसरा संस्करण जैन ग्रन्थ रत्नाकर कार्यालय से प्रकाशित हुआ था जो आज भी मिलता है । इस दूसरे संस्करण में विद्याभूषण सूरि विरचित 'ऋषिमण्डल कल्प' नामक सस्कृत पाठ भी साथ में दिया गया है जो प्रथम संस्करण में नहीं था । अब वही पुस्तक उन्ही विद्याभूषण और गुणनन्दिकृत सस्कृत के उक्त दोनों पाठों के साथ ब्र० ५० श्रीलालजी काव्यतीर्थ रचित हिंदी पद्यों सहित 'श्री शान्तिसागर जैन सिद्धान्त प्रकाशिनी सस्था महावीरजी' से बृहदाकार में प्रकाशित हुई है । यह वही सस्था है जो पहिले कलकत्ते में 'भारतीय जैन सिद्धान्त प्रकाशिनी सस्था' के नाम से चलती थी । अस्तु ।

हम पाठकों को प्रस्तुत लेख में यह बतलाना चाहते हैं कि गुणनन्दि-कृत ऋषि मण्डल यत्र पूजा पुस्तक का आदिसे अन्त तक सब अंश गुणनन्दिकृत नहीं है । 'अर्थात् ऋषिमण्डलस्तोत्र पठेत्' ऐसा लिखकर जो पुस्तक में ऋषिमण्डलस्तोत्र पढ़ने की सूचना दी है उसके आगे 'आद्यन्ताक्षर सलक्ष्य' से शुरू करके अन्त में 'पद प्राप्नोति विस्वस्त परमानन्दसपदा ।' लिखा गया है यह सब स्तोत्रपाठ गुणनन्दि कृत नहीं है । गुणनन्दि ने तो सिर्फ इसकी पूजा का भाग ही बनाया है । इसलिये इस स्तोत्र पाठ के श्लोको के क्रमिक नम्बर भी पुस्तक में अलग दिये गये हैं । चूँकि यह पाठ विद्यानुशासन में भी पाया जाता है वहाँ भी इसका केवल स्तोत्र पाठ ही लिखा हुआ है—पूजा भाग नहीं । अगर स्तोत्र व पूजा भाग दोनों अकेले गुणनन्दि की कृति होते तो विद्यानुशासन में वह सारा का सारा पाया

जाना चाहिये था । अलावा इसके विद्यानुशासन का सकलन सम्भवतः गुणनन्दि ने करीब १ शताब्दी पूर्व हो चुका था । पर च विद्याभूषण ने जो 'ऋषि मण्डल मन्त्र कल्प' बनाया है जिसकी चर्चा ऊपर हुई है । ये विद्याभूषण गुणनन्दि के बाद हुए हैं । उन्होंने भी उक्त कल्प में मिश्र स्तोत्र ही का स्पातर किया है । इसमें महज ही यह जाना जा सकता है कि इसका स्तोत्र भाग अलग है और पूजा भाग की ही रचना गुणनन्दि ने की है, स्तोत्र तो पहिले ही में चला आ रहा था जिसके निर्माता कोई और ही है ।

गुणनन्दि ने इसकी प्रशस्ति में अपने को ज्ञानभूषण का शिष्य लिखा है । प्रसिद्ध भट्टारक सकलकीर्ति के प्रशिष्य ज्ञानभूषण विक्रम न० १५५० के आम-पाम हुये हैं । "भट्टारकसम्प्रदाय" पुस्तक के पृ० १५४ में लिखा है कि—इन ज्ञानभूषण के शिष्य नागचन्द्र और गुणनन्दि हुए, नागचन्द्र ने विद्यापहारस्तोत्र की टीका तथा गुणनन्दि ने ऋषिमण्डलपूजा बनाई ।

उक्त विद्याभूषण का समय तो गुणनन्दि से भी बाद का है । ये विक्रम स० १६०४ के करीब हुए हैं और काण्ठासुध की परम्परा में हुए हैं । (इनके बनाये ऋषिमण्डलस्तोत्र, चिन्तामणिपार्श्वनाथस्तवन आदि ग्रन्थ देहली के पचायती मंदिर में हैं ऐमा वीरसेवामंदिर से प्रकाशित जैनग्रन्थ प्रशस्तिग्रह की प्रस्तावना के पृ० ४९ में सूचित किया है ।)

ऋषिमण्डलस्तोत्र का प्रचार ज्वेताम्बर, दिगम्बर दोनों में है । देखना यह है कि दरअसल दोनों में से प्रथम यह किम की चीज रही है । इस पर हम यहाँ कुछ ऊहापोह करना चाहते ।

१—दिगम्बर सम्प्रदाय में सिद्धचक्र, गुणधरवल्लय आदि कई तरह के श्लोको यत्रमण्डल मिलते हैं उनसे इसकी रचनाप्रणाली भिन्न जाति की प्रतीत होती है ।

२—इसका उल्लेख विद्यानुशासन के पूर्ववर्ती इन्द्रनिसहिता, एकसुधि-सहिता, पूजासार आदि क्रियाकाण्डी दिगम्बर साहित्य में नहीं मिलता ।

पूजासार में जहाँ बीसो यन्त्रमण्डल लिखे हैं वहाँ इसको कतई स्थान नहीं दिया गया ।

३—आशाधर ने भी अपने प्रतिष्ठा पाठ में जहाँ आचार्यादि की प्रतिष्ठा विधि लिखी है वहाँ वे गणधरवल्लय का तो प्रयोग करते हैं पर इस ऋषिमण्डल का नहीं ।

इससे कहा जा सकता है कि इस ऋषिमण्डल का आशाधर और उनके बाद आमपास होनेवाले हस्तिमल्ल, इन्द्रनन्दि, एकसन्धि आदि के वक्त दिगम्बर सम्प्रदाय में प्रवेश नहीं हो पाया था । यह दिगम्बर आम्नाय का न होने की वजह से ही नेमिचन्द्र प्रतिष्ठातिलक में भी कहीं इसका उपयोग नहीं किया गया है ।

इस ऋषिमण्डलस्तोत्र के श्वेताम्बर होने में खास प्रमाण यह भी है कि—इसमें तीर्थकरो का कायवर्ण श्वेताम्बरसम्मत लिखा हुआ है । पं० आशाधरजी ने तीर्थकरो का कायवर्ण इस प्रकार बताया है—

सितौ चन्द्राकसुविधो श्यामलौ नेमिसुव्रतौ ।

पद्मप्रभवासुपूज्यौ च रक्तौ मरकतप्रभौ ॥८०॥

सुपार्श्वपार्श्वौ स्वर्णभान् शेषाश्चालेखयेत् स्मरेत् ॥

—प्रतिष्ठासारोद्धार, अध्याय १

अर्थ—चन्द्रप्रभ पुष्पदन्त का रंग सफेद, नेमिनाथ मुनिसुव्रत का श्याम, पद्मप्रभ वासुपूज्य का लाल और सुपार्श्वनाथ व पार्श्वनाथ का रंग मरकत यानी पन्ना जैसा हरा है । शेष तीर्थकरो का सुवर्ण के जैसा रंग है ।” ऐसा ही तिलोपपण्ति अधिकार ४, गाथा ५८८-५८९ में कहा है । यह तो हुई दिगम्बर मान्यता [अब श्वेताम्बर मान्यता के लिये हेमचन्द्राचार्य का लिखा देखिये ।

रक्तौ च पद्मप्रभवासुपूज्यौ शुक्लौ तु चन्द्रप्रभपुष्पदन्तौ ।

कृष्णौ पुनर्नेमिमुनी विनीलौ श्रीमत्तिलपार्श्वौ कनकत्विपोऽन्ये ॥४९॥

—अभिधानचिन्तामणिकोश प्र० काण्ड

यहाँ मल्लिनाथ और पार्श्वनाथ का रग (विनील) गहरे नीले रग का व सुपार्श्वनाथ का कनकवर्ण लिखा है। जबकि दिगम्बरमत में मल्लिनाथ को कनकवर्ण के और पार्श्वनाथ सुपार्श्वनाथ को हरे रग के बताये हैं। इस प्रकार तीर्थंकरों के कायवर्ण को लेकर दोनों मतों में अन्तर मालूम पड़ता है। अब देखना यह है कि—इस ऋषिमण्डलस्तोत्र में तीर्थंकरों का कायवर्ण किम मत का लिखा गया है।

ऋषिमण्डलस्तोत्र के श्लोक न० १३ में लिखा है कि—“ह्रीं इस वीजाक्षर की ईकारमात्रा का रग विनील (विशेष नीला) किया जावे और इस पर इसी रग के तीर्थंकर के नाम के अक्षर लिखे जावें।” ऐसा निर्देश करके आगे श्लोक न० १५ में ईकार में पार्श्वनाथ और मल्लिनाथ के नाम लिखने को कहा गया है। इस अर्थ के सूचक वाक्य ये हैं—

“शिर ई स्थित सलीनी पार्श्वमल्ली जिनोत्तमौ।”

यहाँ स्पष्ट तौर पर मल्लिनाथ और पार्श्वनाथ का रग हेमचन्द्राचार्य के लिखे अनुसार विनील बतलाया गया है जो श्वेताम्बरमत का द्योतक है। ज्ञात हो कि जब यहाँ का कथन दिगम्बरमत के अनुकूल नहीं दीखा तो यहाँ के पाठ को बदल दिया है यानी “पार्श्वमल्ली जिनोत्तमौ” के स्थान में “पार्श्वपार्श्वी जिनोत्तमौ” पाठ बना दिया है किन्तु बदले हुए पाठ में डवल नाम पार्श्वनाथ का हो गया है। होना चाहिए सुपार्श्वनाथ और पार्श्वनाथ के नाम, ऐसा करने के लिये “सुपार्श्वपार्श्वी जिनोत्तमौ” पाठ बनता तो छन्दभग्न हो जाता इसलिए लाचार बेतुका पाठ “पार्श्वपार्श्वी जिनोत्तमौ” बनाना पड़ा है। इससे निःसंकोच कहा जा सकता है कि वास्तविक पाठ इसका अग्रस्य ही श्वेताम्बरसम्मत रहा है। आश्चर्य है कि विद्यानुशासन में भी इस स्तोत्र का वही श्वेताम्बरसम्मत पाठ “पार्श्वमल्ली जिनोत्तमौ” ही प्रार्थ्य जाता है और यही पाठ चर्चा-सागर में है। और तो क्या स्वयं विद्याभूषण भी इस पाठ में तबदीली करना नहीं चाहते

अत वे भी स्वरचित ऋषिमण्डलस्तोत्र के २७वे श्लोक में ह्री की ईकार मात्रा में पार्श्वनाथ, मल्लिनाथ ही की स्थापना का कथन करते हैं ।

इत्यादि कारणों से यह ऋषिमण्डलस्तोत्र निःसंदेह श्वेताम्बरकृति जान पड़ता है ।

विद्यानुशासन में जिन प्रकरणों का संग्रह किया गया है उसकी शैली को देखते हुए यह समझना भूल होगा कि ऋषिमण्डलस्तोत्र का विद्यानुशासन में लिखा मिलने से ही उसे दिगम्बरकृति मान लिया जावे । विद्यानुशासन तो ऐसा खिचड़ी ग्रन्थ है जिसमें रावणकृत बालग्रहचिकित्सा आदि जैनेतर प्रकरणों का भी सकलन किया है तो ऐसी हालत में उसमें किसी श्वेताम्बर कृति का मिल जाना कौन बड़ी बात है ।



भास्करनन्दि और श्रीपालसूत डड्डा

श्रीमदुमास्वामि विरचित तत्त्वार्थसूत्र पर भास्करनन्दि ने सुखबोध नाम की मस्कृत में एक टीका लिखी है। टीका महित यह ग्रन्थ छप चुका है। इस ग्रन्थ की प्रशस्ति में भास्करनन्दि ने अपने को जिनचन्द्र का शिष्य लिखा है। इस ग्रन्थ की प्रस्तावना में जातिराजजी शास्त्री ने भास्करनन्दि का समय अनुमानत क्रिस्तीय सवत् तेरह मी का अन्तिम भाग बताया है। भास्करनन्दि का बनाया १०० श्लोक प्रमाण एक ध्यानस्तव नाम ग्रन्थ भी है जो भास्कर भाग १२ किरण २ में प्रकाशित हुआ है, उसकी प्रशस्ति के भी अन्तिम ३ श्लोक प्राय वे ही हैं जो तत्त्वार्थसूत्र की उक्त टीका की प्रशस्ति में लिखे मिलते हैं

भारतीय ज्ञानपीठ काशी से एक पचमग्रह नामक सिद्धान्त-ग्रन्थ प्रकाशित हुआ है। इसमें श्री सुमतिकीर्तिकृत सस्कृत टीका के साथ प्राकृत पचमग्रह छपा है। साथ ही में श्रीपाल सुत डड्डा कृत सस्कृत का पद्य पचमग्रह भी छपा है। इसकी प्रस्तावना में प० हीरालालजी सिद्धान्त-शास्त्री ने डड्डा का समय अनुमानत विक्रम की १७वीं शताब्दी बताया है। शास्त्रीजी ने जिस आधार पर समय का यह अनुमान लगाया है, उनका वह आधार यह है कि “प्राकृत पचमग्रह की जो सस्कृत टीका विक्रम स० १६२० में सुमतिकीर्ति ने बनाई है उसका प्रभाव श्री डड्डा पर रहा है। यह बात उनके द्वारा दी गई सदृष्टियों से अवश्य हृदय पर अंकित होती है।”

किन्तु डड्डा के इस समय पर पुन विचार किया जाना आवश्यक है। चूँकि भास्करनन्दि ने तत्त्वार्थसूत्र की उक्त टीका में डड्डाकृत पचमग्रह के पद्य उद्धृत किये हैं जिनका विवरण निम्न प्रकार है—

द्वि कापोताथ कापोता नीले नीला च मध्यमा ।

नीलाकृष्णे च कृष्णातिकृष्णा रत्नप्रभादिपु ॥

॥१९८॥१—पचसग्रह

भास्करनन्दि ने इस पद्य को तत्त्वार्थसूत्र के तीसरे अध्याय के तीसरे सूत्र की टीका में उद्धृत किया है ।

लेग्या योगप्रवृत्ति स्यात्कपायोदयरजिता ।

भावतो द्रव्यतोऽङ्गस्यच्छवि पोढोभयी तु सा ॥१८४॥

पड्लेश्यागा मतेऽन्येषा ज्योतिष्का भौनभावना ।

कापोतमुद्गगोमूत्रवर्णलेश्या निलागिन ॥१९०॥१

लेश्याश्चतुर्पु पट् पट् च तिस्रस्तिस्र शुभास्त्रिपु ।

गुणस्थानेषु शुक्लैका पट्सु निर्लेश्यमन्तिमम् ॥१९५॥१

आद्यास्तिस्रोऽप्यपर्याप्तेष्वसख्येयाव्दजीविपु ।

लेश्या क्षायिकसदृष्टौ कापोता स्याज्जघन्यका ॥१९६॥

पण्णतिर्यक्षु तिस्रोऽन्त्यास्तेष्वसत्याव्दजीविपु ।

एकाक्षविकलासङ्गिष्वाद्यं लेश्यात्रय मतम् ॥१९७॥१

डड्डाकृत पचसग्रह के इन सब पद्यों को भास्करनन्दि ने तत्त्वार्थसूत्र अध्याय ४ के सूत्र २ की टीका में उद्धृत किया है । इनमें से १९०वां श्लोक को “तदुक्त सिद्धान्तालापे” इन वाक्यों के साथ उद्धृत किया है । डड्डा ने भी इस श्लोक के आगे “इति सिद्धान्तालापे” ऐसा वाक्य प्रयोग किया है । यहाँ का गद्य भी दोनों में एक समान है । अलावा इसके भास्करनन्दि ने तत्त्वार्थसूत्र अध्याय ४ सूत्र २२ की टीका में भी डड्डाकृत पचसग्रह के दो पद्य उद्धृत किये हैं ।

इन उद्धरणों से डड्डा का समय भास्करनन्दि से पूर्व का सिद्ध होता है । अगर हम डड्डा को विक्रम की १७वीं शताब्दी का जैसा कि प० हीरालालजी शास्त्री ने अनुमान किया है मान लेते हैं तो भास्करनन्दि का

समय १७वीं शताब्दी से भी वाद में जा पड़ता है । और जो भास्करनन्दि का समय १३वीं शताब्दी मानते हैं तो डड्डा का समय १३वीं शताब्दी से भी पूर्व का सिद्ध होता है ।

यहाँ यह भी विचारने की चीज है कि डड्डा की तरह अमितगति ने भी सस्कृत पद्यों में पचसग्रह बनाया है । जब हम दोनों पचसग्रहों को आमने सामने रखकर देखते हैं तो ऐसा आभास होता है कि डड्डा के पचसग्रह में कितने ही ऐसे पद्य मिलते हैं जो अमितगतिके पचसग्रह के पद्यों को कुछ हेरफेर करके बनाये हो, पं० आशाधर जी ने अमितगति के पचसग्रह और अमितगति के श्रावकाचार का अपने बनाये अनगारधर्मामृत और सागारधर्मामृत में खूब उपयोग किया है । किन्तु आशाधर जी ने डड्डाकृत पचसग्रह का कोई भी पद्य कहीं भी उद्धृत नहीं किया है । इससे ऐसा लगता है कि डड्डा के पचसग्रह का निर्माण आशाधर जी के वाद हुआ है और डड्डा से भी वाद में भास्करनन्दि हुये हैं । आगा है खोजी विद्वान् इस पर पुनः प्रकाश डालेंगे ।



देवसेन का भावसंग्रह

देवसेन के बनाये हुए दर्शनसार, आराधनासार, तत्त्वसार, नयचक्र, आलापपद्धति और भावसंग्रह ये ग्रंथ इदानी उपलब्ध होते हैं। इनमें से सिर्फ दर्शनसार में उसका रचनाकाल वि० स० ९९० दिया हुआ है। शेष ग्रन्थों में रचनाकाल का कहीं कोई उल्लेख नहीं है। और भाव संग्रह को छोड़ कर शेष ग्रन्थों में कहीं देवसेन ने अपने गुरु का नाम भी नहीं लिखा है। ऐसी हालत में यह पता लगाना बड़ा ही मुश्किल है कि इन सब ग्रन्थों का कर्ता एक ही देवसेन है या देवसेन नाम के भिन्न-भिन्न व्यक्ति ? और उनमें कौन कब हुआ है। क्योंकि हमारे यहाँ एक नाम के अनेक जुड़े-जुड़े ग्रन्थकार भी हुये हैं। (इतने पर भी कुछ विद्वान् इन ग्रन्थों में से भावसंग्रह ग्रन्थ के कर्ता उन्हीं देवसेन को मान रहे हैं जिन्होंने विक्रम स० ९९० में दर्शनसार ग्रन्थ रचा है। इस मान्यता का आधार ऐसा कोई समर्थ ऐतिहासिक प्रमाण भी नहीं बताया गया है जिससे सिद्ध होता हो कि यह “भावसंग्रह” वाकई उन्हीं दर्शनसार के कर्ता देवसेन का बनाया हुआ है। जब किसी ग्रन्थ के रचनाकाल का पता ऐतिहासिक साधनों से नहीं लग सकता हो तो एक और भी साधन पता लगाने का है। और वह उस ग्रन्थ के कथनों की अतरंग जाँच करना। इस की जाँच में और नहीं तो भी इतना परिज्ञान तो भावसंग्रह के विषय में हो सकता है कि इस तरह का वर्णन तो अमुक शताब्दी में ही सम्भवनीय है या अमुक वर्णन प्राचीन देवसेनाचार्य के द्वारा होना सम्भव नहीं है।) इसी खयाल से मैंने प्रस्तुत लेख में उक्त भावसंग्रह ग्रन्थ की अतरंग जाँच करने का प्रयास किया है। इस जाँच से पाठक देखेंगे कि यह भावसंग्रह ग्रन्थ उन दशवीं शताब्दी में होने वाले देवसेन का तो बनाया हुआ नहीं हो सकता है जिन्होंने दर्शनसार ग्रन्थ लिखा है। नीचे इसकी चर्चा की जाती है—

[१—“मांस ने पितरों की तृप्ति होती है” ऐसा वैदिक मत का वा मिश्रान्त है। उन मिश्रान्त का गठन करते हुये भावमग्रहकार ने वैदिक मत के “नाभिम्याने वसेद् ब्रह्मा” आदि-आदि श्लोक पृ० १३ पर उक्तच-प में उद्धृत किये हैं। जिनमें लिखा है कि “जीवोंके नाभि स्थान में ब्रह्मा, कण में त्रिणु, तारुवे में मद्र, लशट में महेश्वर, और नाक के ऊपर में शिव निवास करते हैं।” ऐसा बतलाकर आगे गाथा निम्न-लिखित दी है—

मध्वानु जीवगगिनु एण णियनंति पंच ठाणेनु ।

जउ तो कि पनुग्रहणे ण मारिया होति ते सब्बे ॥४३॥

देवे वहिउण गणा लब्धउ जउ हत्थ उत्तमा केरु ।

तो तुम्हउ वदणया अवरु पारुद्विया सब्बे ॥४८॥

अर्थ—मध्वही जीवों के नाभि आदि पंच स्थानों में यदि ब्रह्मा त्रिणु आदि निवास करते हैं तो पनु वध करने से उन ब्रह्मा आदि देवों का घात होना भी क्यों न माना जावेगा। और यदि कोई उत्तम पुरुष देवों का विध्वन करने से गुण प्राप्त करते हैं तो देव भूतियों के विध्वनक यवन भी वदनीय माने जाने चाहिये और शेष सब पापी माने जाने चाहिये।

गाथा में आये ‘तुम्हउ’ शब्द की सम्बन्ध छाया ‘तुम्ह’ होती है। और तुम्हण शब्द का अर्थ तुम्ह यानी यवन होता है। धर्ममृत की प्रशस्ति में पृ० आगाधरजी ने भी तुम्हण शब्द का प्रयोग यवन अर्थ में किया है, भावमग्रह की अजमेर की लिखित प्रति में “तुम्हक वदणया” पाठ के स्थान में “तो तुम्हक वदणीया” पाठ जान पड़ता है। इसमें छद्मभग भी भिन्न होता है। इतिहासकार भारत में यवनों के शासन का प्रारंभ ई० १३वीं सताब्दी से मानते हैं। अतः उक्त कथन से भावमग्रह १३वीं सताब्दी से पूर्व का बना सिद्ध नहीं होता है।

[२—अवेतावर मत में स्थविरकल्पी साध के लिये वस्त्र धारण करना विधेय बताया है। उसका निराकरण करते हुये भावमग्रह में उसे स्थविर

र गृहस्थ कल्प कहा है। इसी प्रसंग में भावसंग्रहकार ने १३२ तक में जिनकल्प और स्थविरकल्प का स्वरूप भी । उसमें आपने वन कंदराओ में रहना यह जिनकल्पी की । किन्तु स्थविर कल्पी साधुओ के लिये भी नगर ग्रामो में । ध्यान किसी मान्य आगम में नहीं मिलता है। इसके लिये । अर्थ कृत आदि पुराण का निम्न श्लोक देखिये—

विविक्तशायित्व वने वासश्च योगिनाम् ।

त साधारणो मार्गो जिनस्थविरकल्पयो ॥७९॥ पर्व २१

अर्थ—इसलिये योगियो को एकांत में रहना और वन में बसना चाहिए। चाहे जिनकल्पी हो या स्थविरकल्पी हो दोनों ही प्रकार के साधुओ के लिये यही सामान्य मार्ग है।

[इन्ही के शिष्य आचार्य गुणभद्र ने तो आत्मानुशासन में रात्रि के समय में भी मुनि को नगर के समीप आ बसने में ही खेद प्रकट किया है। इन्ही जिनसेन गुणभद्र के ऊपर दर्शनसार के कर्ता देवसेन की कैसी श्रद्धा थी? वे उन्हें कितने उच्चकोटि के मुनि मानते थे इस संबन्ध में दर्शनसार की गाथा ३०-३१ में वे लिखते हैं कि—

“वीरसेन के शिष्य जिनसेन सकलशास्त्र के ज्ञाता हुये जो श्रीपद्मनदि (कुदकुद) के बाद चार सघ के उद्धार करने में समर्थ हुए। इनके शिष्य गुणभद्र हुये जो गुणवान्, दिव्य ज्ञानी, पक्षोपवासी, शुद्धबुद्धि, महातपस्वी और भार्वाङ्गी थे।”

जो देवसेन दर्शनसार में जिन जिनसेन गुणभद्र के प्रति इतना सम्मान व्यक्त करते हैं वे ही देवसेन भावसंग्रह में जिनसेन की आम्नाय के विरुद्ध स्थविरकल्पी साधुओ के लिये नगर ग्राम में रहने का कथन करने लग जावे यह बात बुद्धि में बैठने योग्य नहीं है। इसलिये न तो इस भावसंग्रह के कर्ता वे देवसेन हैं जिन्होंने दर्शनसार बनाया है और न यह भावसंग्रह

कोई प्राचीन ग्रन्थ ही है। यह तो स्पष्ट ही गियिलाचार के जमाने का बना मित्र होता है।

भावसग्रह में जिनकल्पीके लिए यह भी लिखा है कि “वर्षा ऋतु में वे छह मास तक निराहार कायोत्सर्ग में स्थित रहते हैं।” (गाथा २२१)

ज्मी के अनुरूप वामदेव ने भी संस्कृत भाव सग्रह में ऐसा लिखा है—

वर्षासु मासपट्क हि मार्गे जातेंऽगिमकुले ।

निराहारा वितिष्ठन्ते कायोत्सर्गेण निस्पृहा ॥२६७॥

अर्थ—जिसमें कि जीवोत्पत्ति ने मार्ग व्याप्त हो जाता है ऐसी वर्षाऋतुओं में वे जिनकल्पी छहमास तक निराहार कायोत्सर्ग में स्थित रहते हैं।

यह कथन भी भावसग्रहकार का अत्युक्तिपूर्ण है और वह जिनकल्पी की चर्या को बहुत अधिक कठिन बनाने की गरज ने किया गया प्रतीत होता है। इसमें ग्रन्थकार ने यह दर्शाने का प्रयत्न किया है कि वन कदराओं में रहना और वर्षा में ६ मास तक निराहार तिष्ठना आदि जिनकल्पीकी चर्या बड़ी दुर्घर है। उमका पालन सभी मायुओं के लिए शक्य नहीं है।

अगर जिनकल्पीकी ऐसी ही चर्या है तो तीर्थंकर जो कि सब जिनकल्पी ही होते हैं तो क्या वे सब छह मास तक वर्षा में निराहार ही रहते हैं। ऐसा वर्णन उनके चरित्र ग्रन्थों में तो लिखा नहीं देखा जाता है। बल्कि गुणभद्राचार्यकृत उत्तर पुराण में तो लिखा है कि—“नेमिनाथ स्वामी ने श्रावण शुक्ला ६ को दीक्षा ली और दीक्षादिन से बेल के बाद ही उन्होंने पारणा किया। ५६ दिन मुनिअवस्था में रहकर आश्विन शुक्ला १ को बेल के नियम में केवलज्ञान पाया।” अर्थात् नेमिनाथ स्वामी ने वर्षाऋतु में ही दीक्षा ली और उसी ऋतु में ही केवलज्ञान पाया। वर्षा ऋतु के इन ५६ दिनों में ही न जाने उन्होंने कितनी बार आहार लिया है। दो बार आहार लेने का प्रसंग तो कथा में ही बता दिया है। तब निजकल्पी के लिए वर्षाऋतु में ६ मास तक निराहार और कायोत्सर्ग में स्थित रहने का नियम

कहाँ रहा ? तथा भावसंग्रह में जिनकल्पी को मौन में रहना भी प्रति-
पादन किया है। किन्तु मूलाचार अधिकार ४ गाथा १४९ में जो एक-
विहारी मुनि के लक्षण बताये हैं वहाँ उनके लिए मौनी रहना और वर्षा-
ऋतु में ६ मास तक निराहार रहना नहीं बताया है। आम तौर पर
स्थविरकल्पी का अर्थ मघ में रहना और जिनकल्पी का अर्थ एकविहारी
होना ही समझा जाता है। वामदेव ने भी मस्कृत भावसंग्रह के श्लोक
२७७ में यही लिखा है कि स्थविर आदि मुनिगुणों के रक्षण पोषण की
इच्छा रखने वाले स्थविरकल्पी मुनि कहलाते हैं, और यही बात भाव-
संग्रहकार ने भी गाथा १२९ में कही है। किन्तु वे इन दोनों कल्पों का
स्वरूप अन्य गाथाओं में बताते हुए इस मुख्य लक्षण पर स्थिर नहीं रहे
हैं और यद्वा तद्वा कथन कर गये हैं। वे लिखते हैं कि—“खड़े होकर
करपात्र में एक बार आहार लेना, पीछी आदि उपकरण रखना, पृथ्वी
पर सोना, लौच करना, छह आवश्यकों का पालना आदि स्थविरकल्पी की
चर्या है। और धर्म शुक्लध्यानी, निष्कपायी, मौनी, निस्पृही आदि रूप से
रहने की जिनकल्पी की चर्या है।” इससे भावसंग्रहकार का अभिप्राय
ऐसा मालूम होने लगता है कि जैसे मानो वे सातवे आदि ऊपर के
गुणस्थान वर्तियों को ही जिनकल्पी मानते हों और छठवे गुणस्थान वाले
को स्थविरकल्पी मानते हों ? नहीं तो जिनकल्पी के हो लिए धर्म-
शुक्ल ध्यानी आदि बताने व स्थविरकल्पी ही के लिए आहार करना,
लौच करना, आदि प्रवृत्त्यात्मक क्रियाएँ बताने का और क्या मतलब हो
सकता है। किन्तु वे अपनी इस कपोलकल्पित मान्यता पर भी आरुढ़
नहीं रहे हैं। क्योंकि वे जिनकल्पी के लिए पाँच में लगे काँटे और आँख में
पड़ी रज को स्वयं न निकालने व वर्षा में निराहार रहने का भी आदेश
देते हैं। इससे सातवे आदि ऊपर के गुणस्थानी को जिनकल्पी मानने का
भी कोई सम्बन्ध नहीं बैठता है। इस तरह भावसंग्रहकार का कथन इस
सम्बन्ध में बिल्कुल ही अजीब सा हो गया है। और ये इस वाक्य का कोई

निश्चित मिद्धान्त स्थिर नहीं कर सके हैं । यह सब गडबड़ शिथिलाचार को स्थविर कल्प बनाने के प्रयाम से हुई है । इस प्रकार के अयुक्त वर्णन किये जाने की आशा प्राचीन देवसेनाचार्य में नहीं की जा सकती है ।

३—भावमंग्रह की गाथा १२४ में स्थविरकल्पी के लिए यह भी लिखा है कि “वह पाँच प्रकार के वस्त्रों का त्यागी होता है ।” किन्तु ऐसा त्यागी तो जिनकल्पी भी होता है फिर यहाँ अकेले स्थविरकल्पी के ही लिए ऐसा कथन क्यों किया ? इस कथन से शायद ग्रन्थकार का आशय यह हो कि वे स्थविरकल्पी मुनि के लिए पाँच प्रकार से भिन्न तृणज वस्त्र का उपयोग कर लेना जायज समझते हों । इसके समर्थन में भावमंग्रह की हस्तलिखित कुछ प्रतियों में उक्तच रूप से निम्नलिखित पद्य भी लिखा मिलता है—

‘अण्डज वुण्डज रोमजचर्मजवल्कल पच चेलानि ।

‘परिहत्य तृणजचेल यो गृह्णीयाद् भवेत् स यति ॥

इसमें लिखा है कि—“सूती, रेशमी, ऊनी, चमड़े व वृक्षों की वृकलो से बने ऐसे इन पाँच प्रकार के वस्त्रों का त्यागकर जो तृण के बने वस्त्र को ग्रहण करता है वह यति है ।”

कथन की अयुक्तता को देखकर किसी ने इसके चौथे चरण में “यो गृह्णीयात् न भवेत् स यति ” पाठ बना दिया है । किन्तु पाठ में “न” अधिक बटा देने से छन्द भग होता है और तबदीली करना साफ जाहिर होता है । [तथा झालरापाटन की स — १४८८ की भावमंग्रह की लिखित प्रति में भी “भवेत् स यति ” ही पाठ है । यही पाठ इन्द्रनन्दिकृत नीतिसार की संस्कृत टीका में है । (श्लोक ९५वा)]

ऐसा विधान परमात्म प्रकाश की टीका में ब्रह्मदेवजी ने भी किया है—

“विशिष्टसहननादिशक्त्यभावे सति यद्यपि तप पर्यायसहकारिभूतमन्नपानसमयगौचज्ञानोपकरणतृणमयप्रावरणादिक किमपि गृह्णाति तथापि ममत्व न करोति ।”

अर्थ—“विशेष सहननादि शक्ति के न होने से तप का सहायक अन्न पान और समय-शौच-ज्ञान के उपकरण पीछी कमण्डलु शास्त्र व, तृणमय-वस्त्रादि कुछ भी साधु ग्रहण करता है। तथापि उसमें ममत्व नहीं करता है।”

विदित हो कि इन्ही ब्रह्मदेवजी ने बृहद्द्रव्यसंग्रह की टीका भी की है। राजस्थान ग्रन्थ सूची तृतीय भाग के पृ० १८० पर टीका सहित इस ग्रन्थ का लिपिकाल विक्रम सं० १४१६ लिखा है। इससे ये १४१६ से पूर्व में हुए हैं और उन्होंने किसी प्रतिष्ठा ग्रन्थ का भी निर्माण किया है ऐसा प० अजितकुमारजी शास्त्री ने बृहद्द्रव्य-संग्रह टीका पुस्तक की प्रस्तावना में लिखा है। अधिकतर प्रतिष्ठाशास्त्रों का निर्माण काल भी १४वीं सदी ही रहा है। फलतः इन ब्रह्मदेवजी का समय भी १४वीं सदी ही अनुमान किया जा सकता है।

इस तरह मुनि के लिए तृणमयवस्त्र का विधान १४वीं शताब्दी आदि शिथिलाचार के जमाने में हुआ है। और वही समय भावसंग्रहका है। भावसंग्रहकारने जिनकल्पी को तो बाह्याभ्यन्तर सब प्रकार के परिग्रह का त्यागी लिखा है और स्थविरकल्पी के लिए पंचचैला का त्याग करना बताया है। इससे भावसंग्रहकार का साफ अभिप्राय यही प्रकट होता है कि उनके मत से स्थविरकल्पी साधु पाँच प्रकार के वस्त्र से भिन्न तृणमय चेल का उपयोग कर सकते हैं और जिनकल्पी किसी भी जाति के वस्त्र का उपयोग नहीं कर सकते। जिस प्रकार ग्रन्थान्तरो में उत्सर्ग-अपवाद मार्ग की ओट में शिथिलाचार का पोषण किया गया है उसी प्रकार भावसंग्रह में जिनकल्प-स्थविरकल्प की ओट लेकर शिथिलाचार का पोषण किया है।

जो देवसेन दर्शनसार में मामूली मतभेद की वजह से ही मुनियों को जैनाभास करार देते हैं वे भावसंग्रह में ऐसा कथन करेंगे यह कदापि मानने में नहीं आ सकता।

[यहाँ यह समझ रखना चाहिये कि आसन के लिये मुनि को घाम की बनी चटाई का उपयोग करना ऐसा अभिप्राय भावसग्रह का नहीं है। वहाँ “तृणज चेल” वाक्य दिया गया है और चेल का उपयोग शीत से बचने के लिए अगप्रत्यय को टक कर किया जाता है। इसी भाव को ऊपर ब्रह्मदेव ने “तृणमय आवरण” शब्द से व्यक्त किया है।

४—जैसे मवस्य मुक्ति मानने वाले श्वेतावरो के स्थविर कल्प को भावमग्रहकार ने गृहस्थ कल्प बताया है वैसे ही भावमग्रह में स्थविर कल्पी दिगम्बर साधुओं की जो चर्या लिखी है उसे हम दिगम्बरो का शिथिलाचार कल्प कह दें तो कोई अत्युक्ति न होगी। ऐसे शिथिलाचार कल्पी साधुओं की प्रशमा भावमग्रह की गाथा १३० में इस प्रकार वर्णन की है—

“सहनन की अति हीनता दुपमाकाल और मनकी चचलता होते भी जो महाव्रत के भार के धारण करने में उत्साही बने हुये हैं वे धीर वीर मुनि हैं।” इस गाथा का आशय बहुत कुछ यशस्तिलक के इस पद्य से मिलता है।

काले कलौ चले चित्ते देहे चान्नादिकीटके ।

एतच्चिन्न यदद्यापि जिनरूपधरा नरा ॥

तथा भावसग्रह की कुछ हस्तलिखित प्रतियों में यशस्तिलक के कई उक्तच पद्य भी लिखे मिलते हैं। इससे भी भावसग्रह का निर्माण यशस्तिलक के बाद में होना सिद्ध होता है।

इसके आगे की गाथा में उक्त साधुओं की प्रशंसा जिस ढंग से वर्णन की है वह तो बड़ी ही विलक्षण है—

वरिस सहसेण पुरा ज कम्म हणइ तेण कायेण ।

त सपइ वरिसेण हु णिज्जरयइ हीणसहणणो ॥१३१॥

इसमें बताया है कि—“पहिले के मुनि अपने उस कामसे जिस कर्म

को हजार वर्ष में खपा देते थे उस कर्म को इस काल में हीन सहनन का धारी मुनि वर्ष भर में ही निर्जरा कर डालता है ।”

कहना न होगा कि भावसंग्रह का यह कथन कितना आपत्ति के योग्य है । साफ तौर से ऐसा कथन अपनी और अपने साथी साधुओं ने जैसी कुछ चर्चा बना रखी है उनके पोषण की दृष्टि से किया गया है । सूचमुच ही अगर इस काल के साधु लोग कर्मों की इतनी अधिक निर्जरा कर डालते हैं तो इनमें किसी के अवधिमान पर्ययज्ञान व चारण आदि विविध ऋद्धियाँ होती तो नहीं देखी गई हैं । और तब पंचम काल में मोक्षगमन का अभाव भी क्यों बताया जाता है ?

ऊपर गाथा १३० और १३१ में जो कथन किया गया है उसे ध्यान में रखकर ही भावसंग्रह की निम्नलिखित गाथा की रचना हुई है—

संहणणस्स गुणेण य दुस्समकालस्स तवपहवेण ।

पुरणयर गामवासी थविरे कप्पे ठिया जाहा ॥१२७॥

(अर्थ—सहनन के गुण से अर्थात् हीनसहनन वाले साधु के अधिक निर्जरा होती है जैसा कि गाथा १३१ में कहा है । यह तो हुआ सहनन का गुण और दु पम काल के तप के प्रभाव से अर्थात् पंचमकाल में इस समय हीन सहनन और मन की अस्थिरता होते भी महाव्रती साधु बने हुये हैं जैसा कि गाथा १३० में कहा है । यह हुआ दु पमकाल के तप का प्रभाव । इन कारणों से साधुओं का पुर नगर ग्राम में रहना स्थविर कल्प माना जाता है ।)

[भावसंग्रह की गाथा १३१वी को रत्ननदि ने अपने बनाये भद्रवाहु चरित्र में भी उद्धृत की है । रत्ननदि ने तो भद्रवाहु चरित्र में जिनकल्पी स्थविरकल्पी वाला वह सारा प्रकरण ही वामदेव के संस्कृत भावसंग्रह से ज्यो का त्यो अनुवाद कर रखा है । और सकलकीर्ति ने भी धर्म-प्रश्नोत्तर ग्रंथ में प्रश्न न० ३१७ में भावसंग्रह की गाथा १३१ के आशय को अपनाया है । इस तरह गाथा १३१ के कथन का अनुसरण किया

जाना १४वीं सदी के बाद के बने ग्रन्थों में तो कहीं-कहीं मिलता है। किन्तु १४वीं शताब्दी से पूर्व के ग्रन्थों में ऐसा विलक्षण कथन हमारे देखने में नहीं आया है।] और तो क्या अधिकांश रूप से भावमग्न के आशय को लेकर संस्कृत का भावमग्न बनाने वाले वामदेव भी इस कथन में सहमत नहीं मालूम पड़ते हैं क्योंकि उन्होंने भी अपने भावमग्न में इस प्रकरण की बहुत सी बातें तो ली हैं।" इस कथन को नहीं लिया है।

इस प्रकार मिथ्या तरीकों से शिथिलाचार का पोषण करना यह बताया है कि यह भावमग्न उस वक्त की रचना है जब शिथिलाचार को शिथिलाचार ही नहीं माना जाता था बल्कि उसे एक महिमा की चीज सिद्ध किया जा रहा था। इससे हम कह सकते हैं कि यह ग्रन्थ संभवतः १४वीं सदी से पूर्व का बना हुआ नहीं है।

५—भावसंग्रह में गाथा ३५० से लेकर ५९९ तक २५० गाथाओं में पाँचवें गुणस्थान का वर्णन पाया जाता है। तथापि श्रावकाचार का उल्लेख योग्य ऐसा कोई खास वर्णन नहीं किया है। दो चार गाथाओं में श्रावक के १२ व्रतों और ८ मूलगुणों के केवल नाम मात्र लिख दिये हैं। न उनके स्वरूप का कथन किया है न अतीचारों का। सप्त व्यसन ग्यारह प्रतिमाओं का भी कहीं कोई कथन नहीं है। बाकी सारी गाथाएँ अधिक-तया दान पूजा विषय की ही भर दी गई हैं। [गाथा ४२५ से ४८२ तक स्नान, आचमन, सकलीकरण, अभिषेक, दिक्पालों की उपासना, अगवान् के उवटना करना, याग मंडल आदि यन्त्रोद्धार, पूजा, विसर्जन इत्यादि क्रियाकांड लिखकर फिर गाथा ४८६ तक पूजा का फल स्वर्गगमन और वहाँ से चक्रवर्ती हो महाव्रती दीक्षा ले मोक्ष में जाना बताकर गाथा ४८७ में इन सबका निष्कर्ष यह बताया है—

इय णाऊण विसस पुण्ण आयरइ कारण तस्स ।

पावह ण जाम सयल सजमय अप्पमत्त च ॥४८७॥

[अर्थ—इस प्रकार उक्त क्रियाकांड के अनुष्ठान से उस मोक्ष का

कारणभूत ऐसा विशेष पुण्य होगा जानकर जब तक सकल समय और अप्रमत्तसमय नहीं प्राप्त कर लेवे तब तक उसी विशेष पुण्य का आचरण करते रहो ।]

[भावसंग्रह के इस कथन से ग्रन्थकार का कुछ ऐसा आशय झलकता है कि वे श्रावको के उस समय उक्त क्रियाकाण्ड की मुरयता लाना चाहते थे इसी से उन्होंने श्रावको के वारह व्रतो अतिचारो आदि का वर्णन नहीं किया है । और इस बात पर जोर दिया है कि श्रावको का कर्तव्य तो विशेष तौर पर दान पूजा करके पुण्यसंपादन करने का ही है । वे नहीं चाहते थे कि गृहस्थी ध्यान स्वाध्यायादि के पचडे में पड़कर उक्त क्रियाकाण्ड के अनुष्ठान में शिथिलता दिखावे । अपने इसी उद्देश्य को लेकर कभी तो वे गाथा ३५७ में “पाँचवे गुणस्थान में आर्त रौद्र और भद्र ध्यान होता है । धर्म ध्यान नहीं होता है ।” ऐसा कथन करते हैं । यहाँ वे भद्रध्यान की एक नई ही कल्पना करते हैं । और कभी वे गाथा ३७१ में पचम पष्ठ गुणस्थान में उपचार से धर्मध्यान बताते हैं । वहाँ वे चौथे गुणस्थान में उपचार से भी धर्मध्यान होता है या नहीं ? कुछ नहीं बताते हैं । तथा कभी वे धर्मध्यान के सालम्ब, निरालम्ब ऐसे दो भेद करके गृहस्थी के गाथा ३८८ में पंचपरमेष्ठियों के स्वरूप का चितवन रूप या मन्त्राक्षर रूप सालम्ब ध्यान का प्रतिपादन करते हैं । और इससे शायद वे आज्ञाविचय आदि जो चार भेद रूप धर्मध्यान हैं वैसा धर्मध्यान श्रावक के न मानते हों । और ऐसा ही सालम्ब ध्यान वे छठवे गुणस्थान में भी मानते हैं । क्योंकि गाथा ३८१ में उन्होंने निरालम्ब ध्यान सातवे गुणस्थान में ही बताया है ।]

इस प्रकार ग्रन्थकार ने अपने उद्देश्य की पूर्ति के अर्थ धर्मध्यान के सम्बन्ध में विभिन्न प्रकार के कथन किये हैं । किन्तु आगम सम्मत “पाँचवे गुणस्थान में एक देश धर्मध्यान होता है ।” यह जो सही सिद्धांत है उसका उल्लेख अपने उद्देश्य में बाधा पड़ती देख कही नहीं

कर रहे हैं। जिनकल्प और स्थविरकल्प के स्वरूप कथन में इनकी जैसी डावाडोल स्थिति रही है, वही डावाडोल स्थिति धर्मध्यान के स्वरूप कथन में भी नजर आती है।

श्रावको का सास काम पुण्य संपादन करने का ही है अपने इस सिद्धांत को लेकर भावसंग्रहकार ने जो एक बड़ी अनोखी बात शुरू में ही कही है वह भी जरा देखिये—

सेयो मुट्ठो भावो तस्सुवलभोय होइ गुण ठाणं ।

पण दह पमायरहिए सयलवि चारित्त जुत्तस्स ॥६॥

अर्थ—शुद्धभाव श्रेय कहिये कत्याणमय है उनकी उपलब्धि सकल चरित्त वाले प्रमाद रहित अर्थात् जप्रमत्तविरत नाम के ७ वें गुणस्थान में होती है।

यहाँ ग्रन्थकार ने सातवें गुणस्थान में केवल शुद्ध भाव बताया है। इससे यह दर्शाया है कि—सातवें से नीचे छठवें पाँचवें गुणस्थान में शुद्ध भाव तो है नहीं, वहाँ शुभ भाव हो सकते हैं और शुभ भाव से पुण्यवध ही होगा इसलिये श्रावको को पुण्यवध के ही काम करने चाहिए। और चूँकि ग्रन्थकार ने सास धर्मध्यान सातवें गुणस्थान में ही माना है और उसी में शुद्ध भाव भी इससे ग्रन्थकार का मत यही प्रकट होता है कि वे धर्मध्यान में शुद्धभाव ही मानते हैं और शुद्ध भाव श्रावक के नहीं हो सकते हैं इसीसे वे पचम गुणस्थान में धर्मध्यान का निषेध करते हैं।

किन्तु सातवें गुणस्थान में धर्मध्यान की मुत्तता होने से ग्रन्थकार का वहाँ सर्वथा शुद्ध भाव मानना भी ठीक नहीं मालूम देता है। क्योंकि जब सातवें गुणस्थान में शुक्ल ध्यान नहीं और कपायजन्त वन्ध का अभाव भी नहीं तो वहाँ सर्वथा शुद्ध भाव ही हो शुभ भाव न हो ऐसा कैसे हो सकता है। बल्कि मूलचार पचाचाराधिकार गाथा १९७ की टीका में तो स्पष्टतया धर्मध्यान को स्वर्ग गति का कारण लिखा है—

“धर्मध्यान शुक्लध्यान चैते द्वे प्रशस्ते देवगतिमुक्तिगतिप्रापके।”

यहाँ धर्मध्यान से देवगति होना बताया है । इससे सिद्ध है कि धर्मध्यान में शुभभाव भी होते हैं ।

और यह भी एकान्त नहीं है कि पाँचवे छठवें गुणस्थान में कुछ भी शुभ भाव नहीं है । चौथेसे सातवें गुणस्थान तक जिनके जितने अशो में मोह का अभाव है उनके उतने ही अशो में गुद्ध भाव भी है ऐसा मानना पड़ेगा । इसी से तो आगम में चौथे, पाँचवें, छठवें आदि गुणस्थानों में उत्तरोत्तर असख्यात गुणी निर्जरा बताई है ।

और जो भावसंग्रहकार ने गाथा ३५७ में श्रावक के धर्मध्यान का निषेध करके फिर गाथा ३७१ में पाँचवे छठवें गुणस्थान में उपचार से धर्मध्यान बताया है सो यहाँ उपचार का क्या अर्थ है ? यही कि वहाँ वास्तविक धर्मध्यान नहीं है । उपचार शब्द से तो ग्रन्थकार का यही अभिप्राय ध्वनित होता है । तो क्या पाँचवें छठवे गुणस्थान में वास्तविक धर्मध्यान का एकदेग भी नहीं होता है ? ग्रन्थकार का यह सब कथन ठीक नहीं है । क्योंकि धर्मध्यान के आज्ञाविचय आदि भेद है और सम्यक्त्व के साथ ही आज्ञाविचय हो जाता है । अतः पाँचवें ही नहीं चौथे गुणस्थान में भी धर्मध्यान होना सिद्ध है । और इसीसे तत्त्वार्थराजवार्तिकमें चौथे से सातवें गुणस्थान तक धर्मध्यान बताया है । और भावसंग्रहकार का केवल सातवें ही गुणस्थान में धर्मध्यान बताना यह आम्नाय तो श्वेताम्बर सम्प्रदाय की है जो उनके तत्त्वार्थाधिगम भाष्य में उल्लिखित है । इसलिये भावसंग्रहकार का पाँचवे ही नहीं महाव्रती छठवे गुणस्थानवर्ती मुनि के भी उपचार से धर्मध्यान बताना सिद्धान्त विरुद्ध कथन है । इस विषय में विद्यानन्दिस्वामी ने श्लोकवार्तिक में जो विवेचन किया है उस पर ध्यान दीजिये—

“कस्य तद्धर्मध्यान स्यादित्याह—

साकल्येन विनिर्दिष्ट तत्प्रमत्ताप्रमत्तयो ।

अन्तरंगतपोभेदरूप सयतयो स्फुटम् ॥

सम्यक्तामयतस्यैकदेशेनासंयतस्य तु ।

योग्यतामात्रत कैश्चिद्वैदुर्ध्वानि प्रचक्षते ॥

धर्म्यमप्रमत्तस्येति चेन्न, पूर्वेषा निवृत्तिप्रसंगात् । इष्यते च तेषा सम्यक्त्वप्रभावाद्धर्म्यध्यानम् ।” —नवम अध्याय सूत्र ३६ की व्याख्या ।

अर्थ—वह धर्मध्यान किसके होता है ? यह बताते हैं—अन्तरंग तप का भेद होने से वह धर्मध्यान पूर्णरूप में प्रमत्तसयत और अप्रमत्तसयत दोनों के स्पष्ट तौर से माना गया है और सयतासयत पाँचवे गुणस्थान में वह एकदेश रूप से माना गया है तथा असयत गुणस्थान में भी वह जैमी जहाँ योग्यता है उस रूप माना गया है । “धर्मध्यान अप्रमत्त नाम के सातवें गुणस्थान में ही होता है ।” ऐसा नहीं कहना चाहिए । क्योंकि ऐसा कहने से नीचे के गुणस्थानों में उस धर्मध्यान के अभाव का प्रसंग आवेगा । क्योंकि सम्यक्त्व के प्रभाव में सातवें में नीचे के गुणस्थानों में भी आगम में धर्मध्यान बताया है ।

[पाठक देखेंगे कि भावसग्रहकार ने जहाँ छठवें गुणस्थान में वास्तविक धर्मध्यान ही नहीं बताया है वहाँ विद्यानंदाचार्य पूर्ण धर्मध्यान बताते हैं । इसी तरह भावसग्रहकार जहाँ पाँचवें गुणस्थान में भी वास्तविक धर्मध्यान न बता कर भद्रध्यान आदि विभिन्न प्रकार के धर्मध्यान की कल्पना करते हैं वहाँ आचार्य विद्यानन्दि पाँचवे गुणस्थान में भी थोड़े रूप में उसी धर्मध्यान को बताते हैं जो सातवें गुणस्थान में होता है । इस तरह विद्यानन्दिस्वामी के मत से भावसग्रहकार का मत मिलता नहीं है ।]

अगर श्रावक के धर्मध्यान न माना जाये तो चक्रवर्ती जैसी विभूति के धारी राजा भरत “घर में ही वैरागी थे” यह कहावत कैसे घटित हो सकेगी । यह उनके गृहस्थाश्रम में साधु हुए धर्मध्यान का ही प्रताप था जो दीक्षा लेने के अन्तर्मूर्त वाद ही उन्होंने केवलज्ञान पा लिया । सम्यग्दृष्टि राजा श्रेणिक तो देशव्रती भी न थे फिर भी उनके ३३ सागर की नरकायु घटकर ८४ हजार वर्ष प्रमाण ही रह गई, यह धर्मध्यान का

प्रभाव नहीं तो और किसका था ? धर्मध्यान के ही प्रताप से देशव्रती का उत्पाद शास्त्रो मे १६वा स्वर्ग तक लिखा है । पार्श्वनाथ चरित मे मरुभूति का जीव हाथी भी देशव्रत से १२वा स्वर्ग गया है ।

[और जो भावसंग्रहकार ने पूजादि क्रियाकाण्ड के प्रचार के उद्देश्य को लेकर एकान्तरूप से श्रावक के लिए पुण्य सम्पादनार्थ प्रवृत्ति मार्ग की मुख्यता बताकर पाँच अणुव्रत तीन गुणव्रत आदि देश चारित्र, स्वाध्याय सयम तप आदि निवृत्तिमार्ग की ओर उपेक्षावृत्ति दिखलाई है वह जैनधर्म की समीचीन नीति के ही नहीं अपितु प्राचीन आगम परम्परा के भी विरुद्ध है । आगम मे तो जो आचार्य प्रथम मुनि धर्म का उपदेश न देकर श्रावक धर्म का उपदेश देने लगता है तो वह भी दण्ड योग्य समझा गया है क्योंकि पाँचवे गुणस्थान के वर्णन मे जो पद्धति भावसंग्रह मे अपनाई है वैसी पद्धति प्राचीन देवसेनाचार्य की नहीं हो सकती है । क्योंकि अमृत-चन्द्राचार्य पुरुषार्थसिद्ध्युपाय ग्रन्थ मे ऐसा लिखते हैं—

जिनपुगवप्रवचने मुनीश्वराणा यदुक्तमाचरणम् ।

सुनिस्पृष्य निजा पदवी शक्ति च निषेव्यमेतदपि ॥२००॥

इति रत्नत्रयमेतत् प्रतिसमय विकलमपि गृहस्थेन ।

परिपालनीयमनिश निरत्यया मुक्तिमभिलपता ॥२०१॥

अर्थ—जिनेन्द्र के आगम मे मुनीश्वरो का जो आचार कहा है वह गृहस्थो को भी अपनी पदवी और शक्ति का विचार करके तदनुसार सेवन करना चाहिए । अविनाशी मुक्ति को चाहने वाले गृहस्थ को भी यह रत्नत्रय एकदेश रूप से प्रति समय निरन्तर पालते रहना चाहिए ।

इस प्रकार भावसंग्रह मे उसके कर्ता ने जिस मनोवृत्ति को लेकर पाँचवें गुणस्थान का वर्णन किया है उससे स्पष्ट होता है कि ग्रन्थकार का लक्ष्य उस समय उक्त क्रियाकाण्ड के प्रचार करने का था । इस प्रकार का क्रियाकाण्डी साहित्य का निर्माण बहुत करके १४वीं सदी से गुरु हुआ है ।

[मण्डलपूजा मे जयादि ८ देवियो, १६ विद्यादेवियो, २४ यक्षयक्षियो,

और ३२ इन्द्रो की स्थापना कर उनकी पूजा करने की जैसी पद्धति आशाधर, इन्द्रनन्दि, एकसधि आदि के क्रियाकाण्डी साहित्य में पाई जाती है वैसी ही पद्धति इस भावसग्रह में भी दृष्टिगोचर होती है। (देखो गाथा ४४९से४५४) इत्यादि कारणों से यह भावसग्रह भी एकसधि आदि के आस-पास के समय में ही रचा गया जान पड़ता है।]

यहाँ हम पाठकों को यह भी बतला देना चाहते हैं कि करीब ४० वर्ष पहिले यह भावसग्रह ग्रन्थ मूल गाथावद्ध माणिकचन्द्र ग्रन्थमाला द्वारा प्रकाशित हुआ था। उसकी प्राकृत गाथाओं की संस्कृत छाया प० पन्नालाल जी सोनी ने की थी। छाया करने में कई जगह अशुद्धियाँ कर रखी हैं। अशुद्धियों के कुछ नमूने देखिये—

गाथा २४ सन्वस्सेण—सर्ववस्तुना । चाहिये 'सर्वस्वेन,
गाथा ३८२ जइणो—यतीना । चाहिये 'जैन ,
गाथा २०५ णिवदिय—वदिन । चाहिये 'नृप द्विज,
गाथा २५० करयलाओ—करे लग्ना । चाहिये 'करतलत ,

[कुछ अरसे पहिले इस ग्रन्थ का प० लालारामजी शास्त्री ने हिन्दी अनुवाद करके कुछ दातारों की सहायता से प्रकाशित कर इसे विना मूल्य वितरण भी किया है। इसके पूर्व संस्करणमें संस्कृत छाया में जो अशुद्धियाँ थी वे सभी प्रायः इस प्रकाशन में भी मौजूद हैं। उन अशुद्धियों से इसका हिन्दी अनुवाद भी जहाँ-तहाँ गलत हो गया है।] अनुवाद की गलतियों में से भी एक नमूना यहाँ पाठकों की जानकारी के लिये दे देते हैं—

जीवो के शुभ, अशुभ, और शुद्ध ऐसे तीन प्रकार के परिणाम होते हैं। गाथा ६वी में कहा है कि—जो शुद्ध परिणाम कल्याण के कर्ता हैं वे तो सातवे गुणस्थान में होते हैं। (यह गाथा इस लेख में ऊपर उद्धृत हुई है) इसके आगे की गाथा इस प्रकार है—

सेसा जे वे भावा सुहासुहा पुण्णपाव मज्जया ।

ते पंच भावमिस्सा हो ति गुणट्ठाणमानेज्ज ॥७॥

अर्थ—“वाकी जो दो शुभ अशुभ भाव हैं वे पुण्य पाप के बन्ध करने वाले हैं इस प्रकार जीवों के तीनों परिणाम गुणस्थान को आश्रय करके औपगमिकादि पंच भावों में मिले रहते हैं ।” यह तो नहीं अर्थ है, किन्तु प० लालाराम जी ने इन के उत्तरार्द्ध का गलत अनुवाद इस प्रकार किया है—

“तथा वे दोनों ही शुभ अशुभ भाव औदयिक आदि पाँच भावों में मिल कर गुणस्थानों के आश्रय में रहते हैं ।” हम अनुवादकजी से पूछते हैं कि आपने यहाँ औदयिक पाँच भावों में शुभ अशुभ दो ही भावों का मिलना कैसे बताया, शुद्ध भाव को क्यों छोड़ गये ? शुद्ध भाव पंचभाको से बाहर है क्या ? फिर आप ही ने आगे गाथा ८ के भावार्थ में शुभ अशुभ शुद्ध इन तीनों भावों को पंचभावोंमें गभित भी लिख दिया है । दरअसल बात यह है कि गाथा ७ की संस्कृत छाया जो पूर्व संस्करण में अगुद्ध थी वही इस संस्करण में भी है । उसी के आधार पर हिंदी में अर्थ करने से यह गलती हुई है ।

[इसी हिंदी टीका वाले संस्करण के पृष्ठ २९७ पर अनुवादकजी ने सूचना छपाई है कि—“बहुत तलाश करने पर भी दक्षिण उत्तर में कहीं भी इसका यत्र नहीं मिला जिससे इन पद्यों का अर्थ नहीं बैठता है ।” अनुवादक की इस सूचना पर हमारा निवेदन है कि—यह कोई प्राचीन ग्रंथ नहीं है जो इसमें लिखा यत्र दक्षिण उत्तर में कहीं न मिले । दरअसल आपके दिमाग में यह प्राचीन ग्रंथ जँचा हुआ है इसीसे आपने अच्छी तरह तलाश नहीं किया है । हम बताये देते हैं कि इस यत्र का नाम त्रिलोकसार यत्र है और यह विद्यानुशासन पूजासारादि ग्रंथों में पाया जाता है । आप वहाँ देख सकते हैं ।]

६—इस ग्रंथमें दानके प्रकरण में गाथा ५०५ से लेकर ५०८ तक जो कथन किया गया है वह भी खाम विचारणीय है । वहाँ लिखा है कि—

“जो कुछ भी सिद्धान्तशास्त्र का विशिष्ट ज्ञाता हो और कुछ भी बाह्य अभ्यन्तर तप का धारी हो तथा दृढ ब्रह्मचारी हो वह वेदमय तपमय पात्र है ऐसा पात्र नियमत ससार से तारने वाला है ।

इस कथन में जो रहस्य छिपा हुआ है वह यह है कि—“वस्त्रधारी भट्टारको को उत्तम मध्यम जघन्य पात्रों में से कौन सा पात्र माना जाये ? जैनागम में जो इन पात्रों के लक्षण लिखे गये हैं उनके अनुसार तो प्रायः निष्परिग्रही नग्न मुनि उत्तम पात्र माने जाते हैं । तब वस्त्रधारी भट्टारको को कौन सा पात्र मानना चाहिये ? इसी प्रश्न का समाधान ऊपर के कथन में किया गया है और उससे यह सूचित किया है कि वेदमय तपमय होने से वस्त्रधारी भट्टारक भी एक विशिष्ट पात्र है । इसीसे उनके लिए सिद्धातज्ञान, तप और ब्रह्मचर्य का होना तो बताया गया है किन्तु अपरिग्रही, निरारम्भी, नग्नलिंगी होने का कथन नहीं किया है ।

[जिस प्रकार भावसग्रहकार ने गृहस्थी के लिए भद्र-व्यान और पचम-काल के हीनसहननी साधु के अधिक निर्जरा होने आदि का स्वच्छन्द कथन किया है । जिनका कि ऊपर विवेचन किया गया है । उसी प्रकार वेदमय तपमय पात्र की एक नई कल्पना यहाँ भी की है । इससे स्पष्ट है कि यह भावसग्रह भट्टारकी जमाने की रचना है ।]

इसके अलावा एक बात यह भी है कि प्राचीन देवसेन ने दर्शनसार, आराधनासार आदि छोटी छोटी रचनाएँ सूत्र रूप से की हैं और इसीसे उनकी रचनाओं के नामों के अन्त में प्रायः सार शब्द पाया जाता है । भावसग्रह सातसौ गाथाओं का एक बड़ा ग्रन्थ है अतः वह उन प्राचीन देवसेन का नहीं है ऐसा प्रतिभासित होता है ।

दूसरी बात यह है कि—आशाधर के बनाये टीका ग्रंथों में बहुत से उद्धरण ग्रथान्तरो के मिलते हैं । उनसे ग्रंथकारों के समय निर्णय करने में बड़ी मदद मिलती है । खास कर वे आचार ग्रंथ जो आशाधर से पूर्व बन चुके थे उनमें से तो जहाँ तक मेरा खयाल है कोई भी ऐसा ग्रंथ नहीं

वचा है जिसका कुछ न कुछ उल्लेख आशाधर ने अपने सागर अनगर धर्मा-
मृत की स्तोत्र टीका में न किया हो। आशाधर से पूर्ववर्ती आचारग्रथ ये थे—

“पुरुषार्थ सिद्धयुपाय, अमितगति श्रावकाचार, यशस्तिलक, रत्नकरड-
श्रावकाचार, वसुनदि श्रावकाचार, आदि पुराणका जैन सस्कार प्रकरण,
मूलाचार और उसकी आचारवृत्ति टीका, पद्मनदिपर्वविशतिका, चारित्र-
सार और रत्नकरडकी प्रभाचद्र टीका।”

जबकि आशाधर ने इन सब ग्रन्थोंके उद्धरण लिये हैं तब क्या कारण है कि उन्होंने भावसंग्रह ग्रन्थ का एक भी उद्धरण नहीं लिया। जबकि उन्होंने देवसेन के अन्य ग्रन्थ दर्शनसार आराधनासार के भी उद्धरण लिये हैं। आराधनासार पर तो उन्होंने टीका भी लिखी है। कारण स्पष्ट है कि—आशाधरजी के वक्त तक भावसंग्रह ग्रन्थ बना ही न था तब वे उसका उल्लेख कैसे करते। जिस प्रकार पूज्यपाद श्रावकाचार, उमास्वामी श्रावकाचार, कुन्दकुन्द श्रावकाचार। सावयधम्म दोहा, और शिवकोटिकी रत्नमाला आदि भी आचार के ग्रन्थ हैं किन्तु ये सब आशाधर से बाद के बने हुए हैं इसीसे इनका उल्लेख आशाधर के ग्रन्थों में कहीं नहीं पाया जाता है। उसी प्रकार भावसंग्रह ग्रन्थ भी आशाधरजी के बाद का बना हुआ है इसीसे उसका उल्लेख भी आशाधररचित ग्रन्थों में नहीं मिलता है।]

इस प्रकार जाँच करने से यह भावसंग्रह ग्रन्थ निश्चय ही अर्वाचीन सिद्ध होता है। यह १०वीं शताब्दी में होने वाले देवसेन का न होकर १४वीं शताब्दी में होने वाले किसी अन्य ही देवसेन के द्वारा रचा हुआ जान पड़ता है। [संभवतः यह उन देवसेन का भी हो सकता है जिन्होंने अपभ्रंशभाषा में सुलोचनाचरित लिखा है। सुलोचनाचरित की समाप्ति का समय श्रावण शुक्ल १४ बुधवार राक्षस सवत्सर दिया है। एक राक्षस सवत्सर वि० सं० १३७२ में भी पड़ता है। भावसंग्रह का रचना समय हमने जो ऊपर १४वीं शताब्दी अनुमान किया है उससे भी इसकी सगति बैठती है तथा सुलोचनाचरित के कर्ता ने अपने गुरु का

नाम विमलसेन लिखा है। भावसग्रहकार ने भी अपने गुरुका नाम विमलसेन लिखा है। एव भावसग्रह की रचना में काफी तौर पर अपभ्रंश भाषा के शब्द पाये जाते हैं। इन सब कारणों से सुलोचना-चरित्रकार और भावसग्रहकार दोनों का बहुत कुछ मेल बैठता है अतः दोनों अभिन्न मालूम पड़ते हैं। [रहा सुलोचना-चरित्र में देवसेन ने अपने गुरु विमलसेन का उल्लेख करते हुए उन्हें मलधारी लिखा जबकि भावसग्रह में देवसेन ने उन्हें गणी लिखा है। इतने मात्र से दोनों की भिन्नता नहीं सिद्ध की जा सकती है। भिन्नता के लिए अन्य कोई पुष्ट प्रमाण होने चाहिए। हो सकता है कि विमलसेन के अनेक गिण्यों का सघ होने से वे गणी या गणधर कहलाते हो और मलधारी उनकी कोई उपाधि होने से वे मलधारी नाम से भी पुकारे जाते हो। इसलिए एक ही देवसेन ने अपने दो ग्रंथों में से एक में तो अपने गुरु के नाम के साथ मलधारी शब्द का प्रयोग कर दिया हो और दूसरे में गणधर शब्द का] ये ही नहीं पिछले कई भट्टारकों ने भी अपने को गण, गणधर और गणभूत शब्द से उल्लिखित किया है। [और यह कहना कि दर्शनसार के कर्ता देवसेन ने दर्शनसार और आराधनासार के मंगलाचरण में अपना नाम श्लेषरूप से ध्वनित किया है। वही पद्धति भावसग्रह में भी अपनाई है इसलिए दर्शनसार और भावसग्रह के कर्ता दोनों एक हैं। इस हेतु में भी कुछ सार नहीं है। क्योंकि मंगलाचरण में श्लेष रूप से अपना नाम प्रकट करने की परिपाटी देवसेन की ही नहीं अन्य ग्रंथकारों के ग्रंथों में भी देखी जाती है। हाँ, यह ठीक है कि भावसग्रह के कर्ता वे देवसेन नहीं हैं जिनको पांडवपुराण के कर्ता माथुरसघी यश कीर्ति ने अपनी गुरु-परम्परा की पाँचवीं पीढ़ी में बताया है। भावसग्रह के कर्ता के लिए यह भी जरूरी नहीं है कि वह काष्ठासघी आदि कोई जैनाभासी ही हो। वह वैसा मूलसघी भी हो सकता है जैसे कि अन्य सहस्र भट्टारक अपने को मूलसघी लिखते हैं।]

भावसंग्रह में कई ऐसी गाथाएँ हैं जो निश्चयतः अन्य ग्रन्थों की हैं और वे इसमें मूलका अंग बनी हुई हैं। जैसे कि 'हिसार हिए धम्मे ...' गाथा। यह गाथा कुन्दकुन्दके मोक्ष पाहुड की है जो भावसंग्रह में २६२ वें नम्बर पर पायी जाती है। इसी तरह गोम्मटसार पचसगह आदि ग्रन्थों की भी इसमें कुछ गाथायें जहाँ-तहाँ दृष्टिगोचर होती हैं। जबकि उपयुक्त जाँच से यह भावसंग्रह आशाधर से बाद का बना सिद्ध हो जाता है तो इन गाथाओं के बावत कुछ विद्वानों की जो यह धारणा बनी हुई है कि गोम्मट-सारदि ग्रन्थों में ये गाथायें भावसंग्रह से ली गई हैं वह धारणा गलत सिद्ध होती है। और अब यह कहना चाहिए कि गाथायें भावसंग्रहकार ने ही उक्त ग्रन्थों से लेकर अपना ली हैं। इसी तरह इसमें वसुनदि-श्रावका-चार की भी कई गाथायें बिना किसी उक्तच के पाई जाती हैं। जिनमें से "सकाइ दोसरहिय" आदि ६ गाथायें जो भावसंग्रह में न० २७९ में २८४ तक पाई जाती हैं वे भी विशेष विचार करने से वस्तुतः वसुनदि-श्रावकाचार की ही प्रतीत होती हैं। जो किसी तरह भावसंग्रह में प्रक्षिप्त हो गई हैं। क्योंकि प्रकरण को देखते हुए भावसंग्रह में इन गाथाओं की कुछ भी सगति बैठती नहीं है। अगर देवसेन को ऐसा कुछ कथन करना अभीष्ट होता तो वे प्रकरण सगत गाथा २६३ के आगे कर सकते थे। भावसंग्रह की गाथा २७८ में कहा है कि—“उन अर्हन्तों के द्वारा कहे हुए नवपदार्थ, पचास्तिकाय, और छह द्रव्यों का आज्ञा और अधिगम से श्रद्धान करने वाले के सम्यक्त्व होता है” इसके आगे नव पदार्थों आदि के नाम और उनके स्वरूप का वर्णन होना क्रम प्राप्त है किन्तु जो गाथा २८५ से शुरू होता है। इसलिए बीच की २७९ से २८४ तक की वे ६ गाथायें स्पष्टतः अप्रासंगिक नजर आती हैं। भावसंग्रह के उस प्रकरण में जबकि सम्यक्त्व के अंगों के नाम तक भी नहीं है तो अंगों में प्रसिद्ध होने वालों की कथाओं का उल्लेख करना साफ ही अमवद्ध मालूम देता है। किन्तु वसुनदि श्रावकाचार में इन

गाथाओं का होना सगत मालूम देता है । वसुनदि ने अपने इस श्रावकाचार में जहाँ सप्त व्यसनो का वर्णन किया है वहाँ भी गाथा १२५ से १३३ तक में व्यसनो की कथाओं का उल्लेख किया है । यही नहीं गाथा ३४८-३४९ में वैयावृत्य का फल पाने वाले वसुदेव और श्रीकृष्ण के भी नाम लिखे हैं । उसी तरह सम्यक्त्व के अगसम्बन्धी कथाओं का उल्लेख करना वसुनदिकी कथन शैली को प्रकट करता है । इससे वे गाथाये वसुनदि श्रावकाचार की ही हो सकती हैं ऐसा मानने को बाध्य होना पड़ता है । इसलिए वसुनदि श्रावकाचार की कोई एक हस्तलिखित प्रति में इन गाथाओं को “उक्तच भावसग्रहात्” वाक्य के साथ लिख देना अवश्य ही किसी गलती का परिणाम है । इस गलती की पुष्टि इस बात से भी होती है कि वसुनदि श्रावकाचार में ग्रथ भर में कहीं भी उक्तच का नाम निशान नहीं है । उक्तच की यह प्रणाली तो अधिकतया भावसग्रह में ही नजर आती है जो उसकी कई हस्तलिखित प्रतियों से सिद्ध है । तथा और भी विचारने का विषय है कि ५० आशाधरजी ने वसुनदि श्रावकाचार के कई उद्धरण लिये हैं इससे कह सकते हैं कि उन्होंने वसुनदि श्रावकाचार को अच्छी तरह से देखा है तो विवादस्थ उक्त छहगाथाओं के पूर्व में लिखा “उक्तच भावसग्रहात्” वाक्य भी आशाधरजी की नजर में गुजरा होगा तब यह स्वाभाविक है कि उनकी इच्छा भावसग्रह ग्रथ को देखने की भी हुई ही होगी और वे उसे भी प्राप्त कर देखे होंगे । यदि यह सब हुआ हो तो आशाधर के साहित्य में भावसग्रह के उद्धरण भी मिलते । किन्तु आशाधरजी का तो जितना भी साहित्य इस समय उपलब्ध है उसमें तो कहीं भी भावसग्रह की कोई गाथा उक्तच रूप से लिखी नहीं मिलती है । इससे यही अनुमान लगाया जा सकता है कि— वसुनदि श्रावकाचार की प्रति में आशाधरजी के वक्त भी उन ६ गाथाओं के साथ “उक्तच भावसग्रहात्” वाक्य नहीं था और हो भी कैसे जबकि भावसग्रह ग्रथ आशाधरजी से पहिले बना ही न था । यह तो मानने में

नहीं आता कि जानकारी होते भी आशाघरजी उसे न प्राप्त करे या उन्हें वह न मिल सके ।

यदि ऐसा कहा जाये कि “अगर ये गाथायें भावसंग्रह की न होकर वसुनदि श्रावकाचार की हैं तो भावसंग्रह में इनका उल्लेख उक्तच रूप से क्यों नहीं है ?” तो इसका उत्तर यह है कि—ये ही क्या वसुनदि-श्रावकाचार की तो अन्य भी गाथाये इसमें विना उक्तच के मिलती हैं । इसी तरह अन्य ग्रन्थों की भी गाथाएँ इन में मिलती हैं । इसकी गाथा न० २६२ को देखिये जो इसमें मूल का अग वनी हुई है । दर असल यह गाथा मोक्षपाहुड की है जो वहाँ ९० नम्बर पर पायी जाती है । तथा भावसंग्रह की हस्तलिखित प्रतियों की हालत पर जब हम विचार करते हैं तो माणिकचन्द ग्रन्थमाला में जो भावसंग्रह छपा है उनमें एक प्रति तो स० १५५८ की लिखी हुई है और दूसरी स० १६२७ की लिखी है । किन्तु दोनों प्रतियों में बड़ा ही अन्तर है । स० १६२७ प्रति में ग्रन्थान्तरो के बहुत से उद्धरण हैं किन्तु स० १५५८ की प्रति में उतने उद्धरण नहीं हैं । इन प्रतियों के अलावा ए० प० सरस्वती भवन झालरापाटन की एक और प्रति जो स—१४८८ की लिखी हुई है उसमें भी प्रायः ग्रन्थान्तरो के उतने ही उद्धरण मिलते हैं जितने कि स० १६२७ की उक्त प्रति में पाये जाते हैं । इन उद्धरणों में और तो क्या सस्कृत भावसंग्रह तक के उद्धरण मौजूद हैं । विद्वानों का खयाल है कि सस्कृत भावसंग्रह की रचना बहुत करके प्राकृत भावसंग्रह के आशय को लेकर की गई है । ऐसी हालत में उद्धरणों से विद्वानों ने यही फलितार्थ निकाला है कि ये उद्धरण मूल ग्रन्थकार के द्वारा उद्धृत नहीं हुये हैं । किन्तु किसी स्वाध्याय-शील व्यक्ति ने भावसंग्रह की प्रति के हासिये पर लिख दिये थे जो आगे चल कर प्रतिलिपिकार ने नासमझी से उन्हें मूल के साथ नकल कर दिये हैं । अगर यही बात ठीक है तो वसुनदिश्रावकाचार की वे विवादस्थ ६ गाथायें भी हाँसिये पर से उठ कर मूल में शामिल हो गयी हो ऐसा क्यों

नहीं माना जा सकता है ? इसी से तो उनकी स्थिति भावसग्रह के प्रकरण से नहीं मिलती है और जबकि सस्कृत का भावसग्रह प्राकृत भावसग्रह से अनुवादित है और सस्कृतके भावसग्रह में सम्यक्त्व के आठ अंगों का वर्णन होते हुये भी उसमें अङ्ग प्रसिद्ध कथाओं का जिक्र नहीं है । इससे क्या यह सिद्ध नहीं होता कि सस्कृत भावसग्रह के कर्त्ता वामदेव के वक्त भी प्राकृत के भावसग्रह में वे ६ गाथाये नहीं थी । उसमें वे बाद में प्रक्षिप्त हुई हैं ।]

यहाँ यह भी जान लेना चाहिये कि स० १५५८ की लिखित प्रति में यशस्तिलक चम्पू, सस्कृत भावसग्रह आदि के उद्धरण न होने से इसे ही देवसेन की मूल कृति मान ली जाय तो ऐसा भी नहीं है । इस प्रति में भी थोड़े बहुत हाँसिये के उद्धरण जरूरी मूलमें शामिल हुये हैं । इसके लिये देखिये भावसग्रह का ५१६वें नम्बर का दोहा । यह दोहा सावयधम्म पुस्तक का है जो अपभ्रंश भाषा में और यहाँ विना किसी उक्तच के मूल के साथ शामिल हो रखा है । सावयधम्म के उद्धरण १६वीं शताब्दी के पहिले के ग्रन्थों में नहीं देखे जाते हैं और उक्त दोहा भावसग्रह की सवत् १४८८ की लिखी झालरापाटन की प्रति में भी नहीं है, जबकि अन्य सबही उद्धरण उसमें भी लिखे मिलते हैं । इत्यादि कारणों से सावयधम्मका रचना काल बहुत आधुनिक मालूम होता है ।

सर्वथा यह भी न समझना कि भावसग्रह में सब ही उद्धरण हासिये पर से ही मूल में शामिल हो गये हैं । बल्कि इनमें से कितने ही उद्धरण मूल ग्रन्थकार के द्वारा भी उद्धृत हो सकते हैं । जैसा कि वसुनदि श्रावकाचार की कई गाथाओं को इसमें उद्धृत मिलने से जाना जा सकता है । इन गाथाओं में से कुछ गाथाये तो ज्यों की त्यों ले ली गई हैं और कुछ गाथाये मामूली हेर फेर करके उद्धृत की हैं । ऐसी गाथाओं की तालिका ज्ञानपीठ से प्रकाशित वसुनदि श्रावकाचार की प्रस्तावना में देख सकते हैं । हेर फेर की हुई गाथाओं से तो यही निश्चय होता है कि खुद भाव-

संग्रहकार ने ही वसुनदि गाथाये अपनाई है। “वसुनदि ने ही भावसंग्रह की गाथाओ को अपनाया हो” ऐसी सम्भावना नहीं की जा सकती है। इसके लिये उदाहरण स्वरूप हम एक गाथा पेश करते हैं—

मिच्छादिट्ठी भदो दाण जो देइ उत्तमे पत्ते ।

तस्स फलेणुववज्जइ उत्तमभोगभूमीसु ॥२४५॥

यह गाथा वसुनदि श्रावकाचार की है। इसमें लिखा है कि—जो मिथ्या दृष्टि भद्र (मदकपायी) पुरुष उत्तमपात्रों को दान देता है उसके फल से वह उत्तम भोगभूमियों में उत्पन्न होता है।” इसी गाथा को कुछ रद्दो-वदल करके भावसंग्रह में निम्नरूप से लिखी है

मिच्छादिट्ठी पुरिसो दाण जो देइ उत्तमे पत्ते ।

सो पावड वरभोए फुडु उत्तमभोगभूमीसु ॥४९९॥

वसुनदि की उक्त गाथा के प्रथम चरण में आये “भद्दो शब्द की जगह भावसंग्रह में ‘पुरिसो’ शब्द में तबदीली तो कर दी परन्तु पुरिसो शब्द में अर्थ की वह खूबी न आ सकी जो भद्दो शब्द में थी। इससे साफ प्रमाणित होता है कि भावसंग्रहकार के द्वारा ही वसुनदि की गाथाओं में हेरफेर किया गया है।

भावसंग्रह की ऐसी स्थिति को देखते हुए न्यायकुमुदचद्र के पृष्ठ ८५६ पर “पड्विधो हि आहार प्रवचने प्रसिद्ध ” वाक्य के साथ “णोकम्मकम्महारो ” गाथा उद्धृत हुई है। वही गाथा भावसंग्रह में ११०वे नम्बर पर स्थित है। वह गाथा भी खास भावसंग्रह की नहीं प्रतीत होती। वह किसी अन्य प्राचीन आगम की जान पड़ती है। और वही से प्रभाचद्र ने न्यायकुमुदचद्र में उद्धृत की है न कि भावसंग्रह पर से।

“मतना कोई उत्सूत्र कथन हो जाये” इस वातका प्राचीनकाल में बड़ा भय रहता था। इसीसे प्रखरबुद्धिवाले निर्मल आचार के धारी कोई बड़े आचार्य ही शास्त्र निर्माण का कार्य करते थे। यह नियंत्रण आगे चलकर धीरे-धीरे लुप्त होता चला गया, फिर तो वस्त्रधारी भट्टारक ही

नही गृहस्थो भी इस काम के अधिकारी बन बैठे । प्रायः १३वीं शताब्दी और उसके बाद में तो साधुओं के शिथिलाचार और श्रावकों के क्रियाकाण्ड को लेकर कतिपय ग्रन्थों में जिम स्वच्छदता से कथन किया गया है । उस स्वच्छदता के दर्शन इस भावमग्रह में भी होते हैं । ऐसा इसके अध्ययन से सहज ही जाना जा सकता है । (एक श्रेष्ठ आचार्य की रचना जैसी व्यवस्थित, सारगर्भित, पुनरुक्ति-पूर्वापर विरुद्धता आदि दोषों से रहित, प्राचीन ग्रन्थपरम्परा की अनुगामिनी होती है वैसी रचना इस भावमग्रह की दिखाई नहीं देती है । और तो क्या "भावमग्रह" इस नाम के अनुरूप औपशमिकादि भावों के लक्षण और उनके उपभेदों के नाम तक भी इसमें नहीं है ।)

इस प्रकार के ऊहापोह से मुझे यह भावमग्रह प्राकृत ग्रन्थ १०वीं शताब्दी में होने वाले देवसेन के द्वारा निर्मित नहीं प्रतीत होता है । किन्तु किसी अन्य ही देवसेन के द्वारा १४वीं शताब्दी के लगभग का बना ज्ञात है । मेरे ये विचार कहा तक ठीक हैं इस पर विद्वज्जन ध्यान देंगे ।



जयसेन प्रतिष्ठापाठ की प्रतिष्ठाविधि का अशुद्ध प्रचार

जब से स्व० ब्र० शीतलप्रसाद जी ने इस जयसेन प्रतिष्ठापाठ को आधार बनाकर उसमें कहीं-कहीं नेमिचन्द्र प्रतिष्ठापाठ के कुछ अंशों का समावेश करके तथा कुछ बातें अपनी तरफ से और मिलाकर एक नये प्रतिष्ठापाठ ग्रन्थ का प्रकाशन किया है तब से बहुत करके उसी के आधार से कई विम्बप्रतिष्ठाये हुई हैं और हो रही हैं। उसमें उन्होंने याग मण्डल पूजा आदि कुछ प्रकरणों को हिन्दी छन्दों में भी लिख दिया है। जिससे उनका उपयोग हिन्दी के ज्ञाता भी गा-बजाकर कर लेते हैं, साथ ही उन्होंने उसमें पंचकल्याणको के दृश्य ऐसे नाटकीय ढंग से लिखे हैं कि तदनुसार दृश्य दिखा देने से साधारण जनता का खूब मनोरंजन होता है, फलतः दर्शक लोग अधिक सरया में एकत्रित होते हैं और मेले की रौनक बढ़ जाती है उससे धन खर्च करने वाला यजमान भी अपने को धन्य समझने लगता है और उससे प्रतिष्ठाचार्य की भी महिमा बढ़ जाती है। अगर कोई प्रतिष्ठाचार्य इस ढंग से काम न करे तो उसकी प्रतिष्ठा लोगों को फीकी-फीकी सी प्रतीत होती है, लोगों को मजा नहीं आता इससे प्रतिष्ठापक का दिल भी मुरझा जाता है और विचारें वैसे प्रतिष्ठाचार्य को तो आयदे किसी किसी प्रतिष्ठा में बुलाना भी कोई नहीं चाहता है। उधर नाटकीय ढंग से प्रतिष्ठा करने वाले प्रतिष्ठाचार्यों की भी अब कोई कमी नहीं रही है और न रहेगी, क्योंकि स्व० ब्रह्मचारी जी ने प्रतिष्ठा की सब विधि हिन्दी में लिख दी है। अतः अब तो इसके लिये संस्कृत भाषा के ज्ञान होने की भी ऐसी कोई खास जरूरत नहीं रही है और न किसी गुरु की खुशामद की। एक दो नाटकीय ढंग की प्रतिष्ठा ब्रह्मचारी जी के प्रतिष्ठा ग्रन्थ से करा दीजिए, नाम हो जायेगा, फिर तो जगह-जगह से निमन्त्रण ही निमन्त्रण है।

प्रतिष्ठाचार्य का पद एक बड़ा सम्मानका पद है और इसको कोई-कोई तो अर्थोपार्जन का साधन भी बना लेते हैं। इस पद की प्राप्ति के लिए कई सस्कृत के अच्छे-अच्छे पण्डित भटकते थे। अब ब्रह्मचारी जी के इस प्रतिष्ठा ग्रन्थ की वदौलत उनको भी भटकने की जरूरत नहीं रही है। किन्तु यह याद रखना चाहिये कि प्रतिष्ठाचार्य का पद जितना ही गौरवपूर्ण है उतना ही वह भारी जोखिम का भी है। जो प्रतिष्ठाचार्य अन्तःसन्द प्रतिष्ठाविधि करते हैं वे अपना बहुत ही अहित कर रहे हैं। धातु पापाण की निराकार मूर्ति में जिनेन्द्र की प्रतिष्ठा करना कोई हँसी खेल नहीं है। प्रतिष्ठा जैसे गुस्तर कार्य के लिए पल्लवग्राही पाण्डित्य से काम नहीं चला करता है। इसके लिये मन्त्र, तन्त्र, वास्तुविद्या, गकुन, निमित्तज्ञान, ज्योतिष आदि विविध विषयों का परिज्ञान होना चाहिये। साथ ही प्रतिष्ठाचार्य खुद भी जितेन्द्री, सुलक्षण, सदाचारी, देशकाल का ज्ञाता, नम्र, मन्दकपायी, देव-गास्त्र-गुरु का अनन्य भक्त, मान्य, प्रभावक आदि लक्षणों का धारी होना चाहिये। इसी वजह से पुराने जमाने में दूर-दूर तक कोई विरले ही प्रतिष्ठाचार्य मिलते थे। आज की तरह वे सुलभ नहीं थे। उस वक्त के प्रतिष्ठापक-यजमान भी विचारवान् होते थे। वे भी ऐसे ही प्रतिष्ठाचार्यों से प्रतिष्ठा विधि कराना योग्य समझते थे और उन्हें बड़े ही आदर-मान से लाते थे। उस आदर-सम्मान का वर्णन प्रतिष्ठा शास्त्रों में भी लिखा मिलता है।

(ब्रह्मचारी जी के इस प्रतिष्ठा ग्रन्थ में प्रतिष्ठा विधि सम्बन्धी कुछ ऐसे कथन भी मिलते हैं जो न तो जयसेन प्रतिष्ठा पाठ में हैं और न अन्य किसी प्रतिष्ठा ग्रन्थ में ही। केवल ब्रह्मचारी जी के प्रतिष्ठा ग्रन्थ में लिखे होने से ही इदानीं उनका प्रचार हो रहा है। नीचे हम इसी का दिग्दर्शन कराते हैं—यहाँ हम उन्हीं अशुद्धियों पर विचार करते हैं जो खास प्रतिष्ठा विधि से सम्बन्ध रखती हैं।)

१—पृ० १४१ में मुख वस्त्र विधिका वर्णन करते हुए ब्रह्मचारी जी ने लिखा है कि—“एक शुद्ध वस्त्र में सात प्रकार का अनाज बाँधकर प्रतिमा

के मुखपर ढक कर लपेट दे । तथा आगे जौ की माला रख दे ।” एक प्रसिद्ध प्रतिष्ठाचार्य को थोड़े अरसे पहले एक प्रतिष्ठा महोत्सव में हमने इसी तरह करते देखा है । किन्तु जयसेन प्रतिष्ठा पाठ में जहाँ यह विधि लिखी है वहाँ के विवेचन से तो ऐसा अर्थ कदापि नहीं निकलता । वहाँ जैसा कुछ लिखा है वह इस प्रकार है—

नूतन निरावृत्तिचमत्कृतिकारितेजो,
नो शक्यमीक्षितवतामपि भावुकानाम् ।
इत्येवमर्पितनयानयनेन शभो-
रग्रे मुखग्रामहवस्त्रमुपाकरोमि ॥८५५॥

इसकी वचनिका इस प्रकार की है—

“अरु नवीन और निरावरणता का चमत्कार करने वाला प्रभु का तेज है सो देखने वाले भव्यनिकू शक्य नहीं है । ऐसे या प्रकार अर्पितनयका अवलम्बन करि श्री भगवान् का मुख के अग्रभाग में वस्त्र से परदा करूँ हूँ ।”

“ओ ह्री अर्हते सर्वगरीरावस्थिताय समदनफल सप्तधान्ययुत मुखवस्त्र ददामि स्वाहा ।” इति मुखग्रामे वस्त्रयवनिका दत्त्वा यवमालावलय जिनपादाग्रतः स्थापयेत् । अर्थात् “ओ ह्री अर्हते मुखवस्त्र ददामि स्वाहा” इस मन्त्र को बोलकर भगवान् के मुँह के आगे वस्त्र का परदा देकर जवमाला को जिनचरण के आगे रखे । यहाँ वचनिकाकार ने और भी स्पष्ट किया है—

“ऐसे मुखवस्त्र अग्ररोपण । अर मुखनाम अग्रभाग का है तातै विम्ब के आडा एक परदा भगवान् को आड देना ऐसा अभिप्राय है । इसहीकुं मूलपाठ में “यवनिका दत्त्वा” ऐसा कहा है ।”

(आगे श्लोक ८६६ में भी इस मुखवस्त्र को हटानेका का कथन करते हुये “यवनी दूरमुदयेत्” पाठ दिया है जिसका अर्थ होता है “वस्त्र की यवनिका को दूर कर दे ।” यहाँ “यवनी” शब्द से परदा ही बताया है ।

ब्रह्मचारी जी ने जो मात प्रकार के अनाज की पोटली को प्रतिमा के मुख पर बाँधने को कहा है सो ऐसा कथन ऊपर लिखे मन्त्रों में “मप्तधान्ययुत मुखवस्त्र” वाक्य में सप्तधान्य को मुखवस्त्र का विशेषण समझ लेने की भूल में हुआ है। तथा इस मन्त्र के “ममदनफल” वाक्य का तो अर्थ ही ब्रह्मचारी जी साफ उठा गये हैं। दरअसल इस मन्त्र में केवल तीन क्रियाओं का मकेतमात्र किया है — यवमाला, सप्तधान्य का स्थापन, और मुखवस्त्र प्रदान। इन तीनों क्रियाओं की प्रयोग विधि अलग लिख दी है। यही मन्त्र इसी रूप में आशाघर प्रतिष्ठापाठ पत्र १०९ में लिखकर उसकी प्रयोग विधि वहाँ इस प्रकार बताई है—

“मुखवस्त्रदानपूर्वक यवमालामारोप्य जिनम्य पादाग्रतः सप्तधान्यान्युपहरेत् ।” अर्थात् पहिले मुखवस्त्र देकर फिर यवमाला का आरोपण करे और फिर जिनचरणोंके आगे सप्तधान्य भेंट करे। आशाघर जी ने यहाँ मदन फल (मीनफल) को यवमाला के साथ लगाने को कहा है जैसा कि उनके निम्न श्लोक से प्रगट है—

भक्ताद्विवृद्धिकृदनुक्षणभाविशर्म-

सप्तफलामितगुणावलिमुद्गिरत्या ।

राठाद्विवृद्धियवमालिकयार्चितोऽर्हन्

गो सप्तधान्यकमदोर्हन्तु सप्तभगीम् ॥—अध्याय ४-१६२ ॥

अर्थ—क्षण भर के बाद होने वाली सुख-मपदा के फलों की प्रचुर गुणावली को वतलाने वाली, और मदनफल व ऋद्धि-वृद्धि (ये दोनों जड़ी वृष्टियाँ हैं) युक्त ऐसी जवमाला से जो पूजे गये हैं और जो भक्तों की ऋद्धि-वृद्धि के करने वाले हैं ऐसे अर्हत भगवान् सप्तधान्यरूपी वाणी को सप्तभगी को प्राप्त होवे। अर्थात् उनके आगे भेंट किये सप्तधान्य मानो उनकी वाणी के सप्तभंग रूप होओ।

नेमिचन्द्र प्रतिष्ठापाठ पृ० ५६३ में मुखवस्त्र के लिए ऐसा लिखा है—
“मुखवस्त्रमेव कुर्यात् वेदिकायामतर्गृहे च ।” मुखवस्त्र ऐसा करे—वेदी पर

और भीतरी गृह पर। यहाँ भी मुखवस्त्र का अर्थ परदा ही व्यक्त किया है। वह परदा वेदी और निजमदिर (गर्भ गृह) दोनों पर होना चाहिए। नेमिचन्द्र प्रतिष्ठापाठ के पूजामुख प्रकरण में लिखा है कि—प्रभात ही जिनमदिर जावे तो मदिर के किवाड़ खोल कर परदा हटाकर भगवान् के दर्शन करे ऐसा वर्णन करते हुये “उद्धाट्यवदनवस्त्र” इत्यादि श्लोक लिखा है। इसमें भी ‘मुखवस्त्र’ शब्द का प्रयोग परदा के अर्थ में किया है।

और ऊपर उद्धृत जयसेन प्रतिष्ठा पाठ के श्लोक में भी जिस उत्प्रेक्षा से कथन किया है उससे भी ‘मुखवस्त्र’ का भाव परदा करना ही झलकता है। यहाँ भी समझना चाहिए कि—तिलकदान के बाद मूर्ति को अपद्रव्य में पूजा लिखी है। इससे सिद्ध होता है कि तिलकदान-विधि के बाद ही मूर्ति पूजनीय होती है। पूजनीय मूर्ति के अग मुख पर कपड़ा लपेटना अयुक्त है। इसी ख्याल से तो जयसेन ने तिलकदान के बाद अधिवासना विधि में बिंब के ककण बाँधने का कथन नहीं किया है यह एक खास ध्यान देने योग्य बात है।

इसलिए ब्रह्मचारी जी ने जो मुखवस्त्र विधि में सातधान्यों को वस्त्र में बाँधकर उससे प्रतिमा के मुख को लपेटना लिखा है और उसी के मुताबिक आजकल के प्रतिष्ठाचार्य जो विधि करते हैं वैसा विधान जयसेन प्रतिष्ठा पाठ आदि किसी भी प्रतिष्ठाग्रय में नहीं है। यह हम ऊपर बता चुके हैं।

२—पृष्ठ १४२ पर ब्रह्मचारी जी ने नयनोन्मीलन क्रिया की विधि इस प्रकार लिखी है [“एक रकावी में कपूर जलाकर सुवर्ण की सलाई को रक्खे। और ‘सोह’ मन्त्र को घ्याता हुआ १०८ दफे “ओ ह्री श्री अर्ह नमः” मन्त्र पढ़े। फिर निम्नलिखित श्लोक व मन्त्र पढ़कर नेत्र में सलाई फेरे।”] ब्रह्मचारी जी के इस कथन का यही आशय है कि कपूर के काजल को सलाई में लेकर उसको भगवान् की आँखों में आँजे। किन्तु इस प्रकार का कथन जयसेन प्रतिष्ठा पाठ में तो क्या अन्य किसी भी प्रतिष्ठा पाठ में नहीं है। जयसेन प्रतिष्ठा पाठ यह कथन दो जगह आया है पृ० १३२ पर और २८४

पर । पृ० १३२ पर मूल में जो लिखा है उसकी वचनिका ऐसी है—

“सुवर्णशलाका करि कुकुमकरि (नेत्रोन्मीलनयत्र को) लिखि, लवग अर रक्त पुष्पनिकरि ‘ओ ह्री श्री अहं नम’ ऐसा मंत्र एकसौ आठ वार जपि चाँदी के पात्र में मिश्री दूध घृत स्थापनकरि तिह गध करि सुवर्ण-शलाका करि मूर्ति के नेत्र में फेरि इन्द्र है सो प्रकनाडी बहता नेत्रो-द्घाटन करे ।

[पृ० २८४ पर ऐसा लिखा है—“तदनंतरमेव स्वमपात्रस्थितकपूर्-युक्तसुवर्णशलाका दक्षिणपाणौ विधृत्य ‘सोह स’ इति ध्यायन्नाचार्यो नयनोन्मीलनयत्रं प्रदर्श्य श्लोकमिम पठेत् ।” आगे श्लोक और मंत्र लिख-कर फिर लिखा है—“इति स्वर्णशलाकया नेत्रोन्मीलन कुर्यात् ।”] इसकी वचनिका नहीं की है । अर्थ इसका यह है—मुखोद्घाटन के बाद ही सोने के पात्र में रखे कर्पूरादि गधद्रव्य से युक्त की हुई सुवर्णशलाका को दक्षिण हाथ में लेकर “सोह स” का ध्यान करता हुआ आचार्य नयनोन्मीलनयत्र को दिखा कर आगे लिखे श्लोक और मंत्र को पढ़े और सोने की शलाका से नेत्रोन्मीलन करे ।” (पृ० १३२ की वचनिका में लिखे “तिह गधकरि सुवर्णशलाकाकरि” इस वाक्य से भी यही बताया है कि जिस कुकुमादिगध से नेत्रोन्मीलन मंत्र लिखा गया है उस गध को सलाई में लेकर नेत्र में फेरे । इसीसे बहुत कुछ मिलता-जुलता कथन नेमिचन्द्र-प्रतिष्ठापाठ पृ० ५५८ और ५७४ में लिखा है । वहाँ देख सकते हैं ।)

इस विषय में आशाधर जी ने अपने प्रतिष्ठापाठ के चौथे अध्याय में इस प्रकार लिखा है—

येनोन्मील्य समस्तवस्तुविशदोद्भासोद्भट केवल-

ज्ञान नेत्रमर्दशि मुक्तिपदवी भव्यात्मनामव्यथा ।

तस्यात्रार्जुनभाजनापितसिताक्षीराज्यकर्परयुक्—

वक्त्रस्वर्णशलाकया प्रतिकृतौ कुर्वे दृगुन्मीलनम् ॥१८४॥

अर्थ—समस्त पदार्थों को स्पष्ट देखने की है उद्भटता जिसमें ऐसे

जयसेन प्रतिष्ठापाठ की प्रतिष्ठाविधि का अशुद्ध प्रचार ७१

केवलज्ञानरूप नेत्र को खोलकर जिन्होंने भव्यजीवों को बाधारहित मुक्ति पदवी दिखाई उस भगवान् की प्रतिमा में यहाँ चाँदी के पात्र में रखके मिश्री, दूध, घृत, कपूर इनमें सोने की सलाई का अग्रभाग डुबोकर उससे नेत्र खोलता हूँ ।

इस प्रकार जयसेन प्रतिष्ठापाठ आदि किसी भी प्रतिष्ठापाठ में कपूर जलाकर उसके काजल से नेत्रोन्मीलन करना नहीं लिखा है । न मालूम ब्र० शीतलप्रसाद जी ने ऐसा कथन किस आधार पर किया है ? अच्छे-अच्छे प्रतिष्ठाचार्य ब्रह्मचारी जी की इसी विधि से काम करते आ रहे हैं । इस अगा-स्त्रीय विधि से अब तक सैकड़ों प्रतिमाओं की प्रतिष्ठा हो चुकी है ।

ब्रह्मचारी जी तो इस विधान में आये मिश्री घृत दूध आदि का भी कोई उल्लेख नहीं करते हैं । ब्रह्मचारी जी ने तो जो कुछ उनकी समझ में आया सो लिख दिया, किन्तु इन प्रतिष्ठाचार्यों का तो कर्तव्य था कि जिन शास्त्रों के आधार पर से ब्रह्मचारी जी ने प्रतिष्ठाग्रन्थ लिखा है उनसे इसका मिलान करके यथार्थता का पता लगाते ।

३-पृष्ठ १३४ पर भगवान् को आहार देने का वर्णन करते हुए जो मूर्ति को मस्तक पर धरकर आचार्य का आहार के लिये जाना, काल्पनिक राजा सोम और श्रेयास का अपनी रानियों को साथ में लेकर उन्हें पडगाहना आदि कथन किया है सो ऐसा नाटकीय ढंग तो ब्रह्मचारी जी के इस सारे ही प्रतिष्ठापाठ में पाया जाता है किन्तु इस नाटकीय ढंग की धुन में भगवान् के हाथ में जो इक्षु रस की धारा डालने की बात कही है वह जयसेन प्रतिष्ठापाठ के अनुकूल नहीं है । एक प्रतिष्ठा में प्रतिष्ठा-चार्य जी ने भगवान् के आहारदान की जो विधि कराई थी वह भी सुन लीजिये—अनेक व्यजनों से भरा थाल प्रतिमा जी के सामने रखकर उसमें से अनेक नरनारी बारी-बारी से आकर भोजन का ग्रास बना बना कर प्रतिमा के हाथों पर ही नहीं मुँह पर रखते जाते थे । यह हमारा आँखों

देखा हाल है । धन्य है इन प्रतिष्ठाचार्यों की लीलाओं को । नाटकीय ढंग की भी तो कोई हद होनी चाहिए ।)

भगवान् के आहारदान के विषय में जयसेन प्रतिष्ठापाठ में जैसा कुछ लिखा है उसे देखिए—

तत्रोपवास मधवा तथायौ यज्वा शची चान्यमहे नियुक्ता ।

विद्व्युर्ध्वे विविना हि मध्यदिने जिनाग्रे चरुपूजनानि ॥८४२॥

तदैव पञ्चाद्भुतवृष्टिरग्रे विवस्य पुष्पाजलिना समेता ।

योज्या ध्वनिं तूर्यगणैर्विधाय भुजीयुरन्यानपि भोजयित्वा ॥८४३॥

अर्थ—भगवान् के उस दीक्षादिन में इन्द्र, आर्य-यजमान, इन्द्राणी और अन्य पूजारी उपवास रखें । अगले दिन के मध्याह्न में विधि के साथ भगवान् के आगे नैवेद्य भेंट करे और तब ही विव के आगे पुष्पाजलि के साथ पचाश्चर्यों की वर्षा करे और अनेक वाजे बजवा कर इन्द्रादि आप पारण करे तथा अन्य साधर्मि जनों को भी जिमावे ।

यहाँ भगवान् का आहार करने का भाव दिखाने को प्रतिमा के आगे नैवेद्य भेंट करना मात्र लिखा है । अतः प्रतिमा के हाथ में आहार धरना योग्य नहीं है ।

ब्रह्मचारी जी ने भगवान् के उक्त आहारदान के प्रकरण में प्रतिमा जी को पडगाहकर उनकी दातार के द्वारा अष्टद्रव्य से पूजा करने को भी लिखा है सो यह भी अयुक्त है । इस प्रकार का विधान लिखने का इस प्रकरण को नाटकीय ढंग का रूप देने से हुआ प्रतीत होता है वरना प्रतिष्ठा ग्रन्थों में तो ऐसा कुछ लिखा नहीं है । (अभी तो प्रतिमा की तिलक दान विधि ही नहीं हुई, तो उसके पहले उसकी अष्टद्रव्य से पूजा कैसे की जा सकती है । माना कि इस वक्त भगवान् मुनि अवस्था में हैं पर यहाँ साक्षात् भगवान् तो नहीं हैं यहाँ तो उनकी मूर्ति है । अष्टद्रव्य से पूजने के योग्य मूर्ति प्रतिष्ठाविधि में कब होती है यह तो विचार करना ही पड़ेगा । जयसेन प्रतिष्ठा पाठ में भी पृष्ठ २७८ पर तिलकदान विधि के बाद

जयसेन प्रतिष्ठापाठ की प्रतिष्ठाविधि का अशुद्ध प्रचार ७३

“अत्रापृक देय” वाक्य देकर तिलकदान के बाद ही अष्टद्रव्य से पूजा करना बताया है। यही पर वचनिकाकार ने तिलकदान को प्रतिष्ठा का मुख्य कार्य बताया है। अर्थात् तिलकदान यह प्रतिष्ठा की मुख्य क्रिया-विधि है। इसके पहले मूर्ति की अष्टद्रव्य से पूजा नहीं हो सकती है। इसी तिलकदान विधि में अत्रावतरावतर आदि आह्वानादि मन्त्रों का प्रयोग कर भगवान् को मूर्ति में स्थापन करने की भावना की जाती है। आशाधर जी ने भी अपने प्रतिष्ठापाठ पत्र १०८ में तिलकदान विधि के हो चुकने बाद ही “तत्काल प्रतिष्ठितार्हत्प्रतिमा नमस्कुर्यात्” ऐसा लिखा है। अर्थात् उसी समय प्रतिष्ठित हुई अर्हत्प्रतिमा को नमस्कार करे।

विव प्रतिष्ठा में तिलकदान विधि कितनी मुख्य और महत्त्व की है इसके लिए आशाधर जी अपने प्रतिष्ठापाठ अध्याय ४ में लिखते हैं कि—

द्रव्यै स्वै सुनयार्जितैर्जिनपते विव स्थिर वा चल
ये निर्माप्य यथागम सुदृढदाद्यात्मात्मनान्येन वा ।
लग्ने वल्गुनि लभयति तिलक पश्यति भक्त्या च ये
ते सर्वेऽपि महोदयात्मुदय भव्या लभन्तेऽद्भुतम् ॥५॥

अर्थ—न्यायोपाजित स्वद्रव्य से जो शास्त्रानुसार उत्तम पाषाण आदि की स्थिर व चल जिनप्रतिमा की बनाकर अपने या प्रतिष्ठाचार्य के द्वारा उत्तम लग्न में तिलकविधि करते हैं और उस विधि को जो भक्ति से देखते हैं वे सब ही भव्य जीव महोदयात् कहिये मोक्ष है अन्त में जिसके ऐसे अद्भुत उदय को—अहमिन्द्रादि पद को प्राप्त होते हैं।

मुद्रित जयसेन प्रतिष्ठा पाठ में अशुद्धियाँ

आगे हम छपा हुआ जयसेन प्रतिष्ठापाठ जो इस वक्त प्रचार में आ रहा है उसके वाक्य लिखते हैं—

आज से ३६ वर्ष पहले इस पाठ को सेठ हीराचन्द जी नेमीचन्द जी दोशी सोलापुर वालों ने छपाया था। इसके यागमण्डल पूजाविधान में

अन्य प्रतिष्ठा ग्रन्थों की तरह रागी द्वेपी देवों की कतई आराधना नहीं है। उसमें पंच परमेष्ठी सम्बन्धी पूजाविधान लिखा है। अन्यत्र भी जहाँ-तहाँ इसमें देव शास्त्र गुरु की ही आराधना लिखी है तथा इसमें अन्य प्रतिष्ठा ग्रन्थों की तरह किसी भी विधान में गोमय गोमूत्र का उपयोग नहीं किया है इत्यादि कारणों से यह प्रतिष्ठा पाठ अपनी खास विशेषता रखता है और अधिकतया श्रद्धा का पात्र बना हुआ है। किन्तु इस प्रतिष्ठा पाठ में कहीं-कहीं हमें अशुद्धियाँ नजर आती हैं। खासकर वे अशुद्धियाँ जो मुख्यतया प्रतिष्ठा विधि से सम्बन्ध रखती हैं। उन पर अवश्य ही ध्यान दिया जाना चाहिये इसलिये यहाँ हम दूसरी अशुद्धियों को छोड़कर प्रतिष्ठा विधि सम्बन्धी अशुद्धियों का ही उल्लेख करते हैं—

१—पृष्ठ ११७ के श्लोक ३७८ में कहा है—

आचार्येण सदा कार्य क्रिया पश्चात् समाचरेत् ।

श्रीमुखोद्घाटने नेत्रोन्मीलने ककणोज्ज्वले ॥

अर्थ—आचार्य को श्रीमुखोद्घाट, नेत्रोन्मीलन और ककणमोचन में सदा मातृकान्यास करना चाहिये। फिर अन्य क्रिया करनी चाहिये।

तथा पृष्ठ १३६ में मन्त्र न० २५वाँ इस प्रकार है—“ओ नमोर्हते भगवतेऽर्हते सद्य सामायिकप्रपन्नाय ककणमपनयामि स्वाहा ।” दीक्षास्थापनमन्त्र। यही मन्त्र आशाधर प्रतिष्ठा पाठ में भी भगवान् के दीक्षाग्रहण में लिखा है। इस प्रकार जयसेनप्रतिष्ठापाठ में उक्त दो स्थानों में ककण दूर करने का उल्लेख किया है। परन्तु ग्रन्थ भर में कहीं भी किसी भी विधान में जितविम्ब के ककण बाँधना नहीं बताया है तथा पृष्ठ १३६ में “अट्टविहकम्ममुक्का” आदि ३८वाँ मन्त्र मुखोद्घाटन का दिया है जिसे अन्य प्रतिष्ठा ग्रन्थों में ककणबन्धन का मन्त्र लिखा है। मगर जयसेन प्रतिष्ठा पाठ के पृष्ठ २८३ में जहाँ कि मुखोद्घाटन क्रिया का वर्णन किया है वहाँ यह मन्त्र न देकर अन्य ही वह मन्त्र लिखा है जो अन्य प्रतिष्ठा

जयसेन प्रतिष्ठापाठ की प्रतिष्ठाविधि का अशुद्ध प्रचार ७५

ग्रन्थो मे पाया जाता है। इस प्रकार इस विषय मे जयसेन प्रतिष्ठा पाठ मे खास गड़बड़ नजर आती है।

२—पृष्ठ १३५ पर न० ३०, ३१, ३२ के तीन मन्त्र दिये है दरअसल ये तीन मन्त्र नहीं है। तीनों का मिलकर एक ही मन्त्र है और उसका नाम जिनमन्त्र है। यही जिनमन्त्र आशाधर प्रतिष्ठा पाठ के पत्र ९६ पर लिखा है। इस मन्त्र का उपयोग जन्मकल्याणक मे किया जाता है। जयसेन प्रतिष्ठा पाठ पृष्ठ २५६ मे इसे जन्मकल्याणक की विधि मे लिखा भी है वहाँ इसके दो मन्त्र बना दिये है। इस तरह एक ही मन्त्र जिनमन्त्र को कही ३ मन्त्रो मे विभाजित कर लिखना, कही दो मन्त्रो मे लिखना साफ ग्रन्थ प्रति की अशुद्धता को प्रकट करता है।

३—पृष्ठ १३६ मे न० ३६ और ३७ के दो तिलक मन्त्र लिखे है। किन्तु पृष्ठ २७८ मे जहाँ कि तिलक विधि का वर्णन किया है वहाँ जो तिलक मन्त्र लिखा है वह उक्त दोनों ही तिलक मन्त्रो से भिन्न है। यह भी इस ग्रन्थ की अशुद्धि को सूचित करता है।

४—दीक्षाकल्याणक मे एक संस्कार मालारोपण की विधि की जाती है। इस विधि का मतलब ऐसा है कि भगवान् की मुनि अवस्था मे पंचाचारो के पालन करने से उत्पन्न होने वाली आत्मा की विशुद्ध-अवस्था विशेष के ४८ भेद करके उन भेदो को ही यहाँ अलग-अलग अङ्गतालीस संस्कार बना दिये है। उन संस्कारो को प्रतिमा मे आरोपण करना यही पंचसंस्कारारोपण विधि कहलाती है। इन संस्कारो मे से ११वाँ संस्कार जयसेन प्रतिष्ठा पाठ मे पृष्ठ २७२ पर 'शीलसप्तक' नामका लिखा है। यह नाम बिल्कुल गलत मालूम देता है। क्योंकि तीन गुण-व्रतो और चार शिक्षाव्रतो को 'शीलसप्तक' कहते है जो श्रावक व्रतो के अन्तर्गत है। यहाँ मुनि अवस्था मे यह संस्कार कैसा? आशाधर-प्रतिष्ठा-पाठ मे इस नाम का कोई अलग संस्कार नहीं है। वहाँ ९वे संस्कार का नाम "त्रियोगासयमच्युते शीलन" है जिसका अर्थ होता है त्रियोग के

द्वारा अगम्य मे जलग रहने का स्वभाव । जयमेन प्रतिष्ठा पाठ मे इमी को दो नामों मे लिग दिया है—यियोगेन मयमाच्युति और शीलसप्तक । ऐना लिगने की गलती मे हुआ जान पडता है । इमी तरह इसमे जो ४८वां ४९वां मस्कार लिग है वे भी आशाधर-प्रतिष्ठा पाठ मे नही है उन दोनों का अन्तर्भाव ४३वे मस्कार मे हो जाता है अत ये निरर्थक है । कुछ मस्कार लिगने मे रह गये हैं । उन तरह जयमेन प्रतिष्ठापाठ का यह प्रकरण कुछ अशुद्धियो को लिए हुए जात होता है । अफमोस है कि इस छपी हुई अशुद्ध प्रति मे जितनी प्रतिष्ठाएँ अब तक हुईं उन सब मे सस्कारों का आरोपण अनुद्ध रूप से ही हुआ ।

५—जयमेन प्रतिष्ठा पाठ पृष्ठ २७८ पर तिलकदान विधि लिगी है । उसके श्लोक ८४९ के चौथे चरण के “निजाभिपिकर्त्य” वाक्य मे यहाँ दही, दूध, गरमो, कपूर, अगर आदि मे मिश्रित जल मे यजमान की स्त्री को स्नान करने को कहा गया है । किन्तु वचनिकाकार ने “निजाभिपिकर्त्य” की जगह “जिनाभिपिकर्त्य” पाठ मानकर अर्थ किया है “जिनका अभिपेक के अर्थ ।” किन्तु यह अर्थ भी यहाँ ऐसा कुछ बँटता नही है । तथा यहाँ के मूल गद्य मे यजमान की पत्नी के द्वारा आचार्य के तिलक करने का विधान किया है किन्तु वचनिका मे इस गद्य का और यहाँ के श्लोक ८५०-५१ का कतई अर्थ नही है । सम्भव है जिम प्रति से वचनिका बनाई गई है उसमे ऐसा मूल पाठ नही हो । यहाँ के श्लोक ८५१ मे यह तिलक विघ्न-समूह के नाश करने के लिए बताया है । आचार्य के तिलक करने से विघ्नसमूह का नाश मानना भी अटपटा-सा ही है । और इस श्लोक मे ‘विदधातु’ क्रिया के स्थान मे ‘विधातु’ प्रयोग भी अशुद्ध किया है ।

इस तरह यह प्रकरण इसमे अजीब सा हो गया है और ग्रन्थ को अशुद्धता को जाहिर करता है । शायद इसीसे ब्रह्मचारी जी ने भी अपने प्रतिष्ठा पाठ मे इस प्रकरण के इस प्रकार के कथन को नही अपनाया है ।

६—पृष्ठ २८२ मे अधिवासना विधि के बाद “सर्वान् जनानपसृत्य

जयसेन प्रतिष्ठापाठ की प्रतिष्ठाविधि का अशुद्ध प्रचार ७७

दिगम्बरत्वावगत आचार्य " आदि गद्य पाठ दिया है जिसमे सब लोगो को हटाकर प्रतिष्ठाचार्य के नग्न हो जाने को कहा है। किन्तु वचनिका मे ऐसा कुछ भी नहीं लिखा है। इससे यही अनुमान होता है कि वचनिकाकार के सामने मूल प्रति मे यह पाठ नहीं था और इस कथन का आगे के विवेचन के साथ कुछ मेल भी नहीं बैठता है क्योंकि आचार्य के नग्न हुए बाद आगे यहाँ मुखोद्घाटन, नयनोन्मीलन इन विधियो का करना बताकर फिर आगे सूरिमन्त्र देने का विधान किया है। मुखोद्घाटन मे परदा हटाए बाद प्रतिष्ठाचार्य का नग्न रहना कैसे हो सकेगा ? वैसे भी उसके लिए नग्नता का विधान अटपटा-सा ही नजर आता है और यहाँ यह भी स्पष्ट नहीं किया है कि मुखोद्घाटन, नयनोन्मीलन और सूरिमन्त्र इन तीन क्रियाओ मे से कौन सी क्रिया नग्न होकर की जावे। (वल्कि आचार्य के नग्नता का कथन किये बाद, आगे वह कब वस्त्र धारण करे ? ऐसा कुछ कथन ही नहीं किया है। इससे साफ प्रगट है कि यह कथन मूल मे प्रक्षिप्त है। यह तो पहिले ही विचारणीय था ही फिर तुरा यह है कि ब्रह्मचारी जी ने अपनी तरफ से इसके साथ और नमक मिर्च लगा दिया है। वे अपने प्रतिष्ठा पाठ मे लिखते है कि—"फिर आचार्य नग्न हो जावे व ऐलकादि भी नग्न हो जावें (पृ० १४१) फिर आचार्य और मुनि आदि जो हो वह मिलकर सूरिमन्त्र पढे। दोनो कानो मे पढकर सर्वज्ञपना प्रगट करे (पृ० १४२) जयसेनप्रतिष्ठा पाठ मे तो कही मुनि ऐलक का नाम नहीं है, फिर न जाने ब्रह्मचारी जी इस काम मे मुनि ऐलक को क्यो ले आये ? साथ ही प्रतिमा के कानो मे पढे जाने की बात भी बड़ी विचित्र है। प्रथमानुयोग आदि किसी भी प्राचीन शास्त्र मे ऐसा उल्लेख देखने मे नहीं आया कि जहाँ किसी मुनि ने प्रतिमा को सूरिमन्त्र दिया हो। वस्त्रधारी भट्टारको ने ऐसा कही किया हो तो बात दूसरी है। आजकल जो सूरिमन्त्र दिया जाता है जिसे किसी को बताते नहीं है। उसका भी हाल सुनिए—"ओ भूर्भुव स्व ओ तत्सवितुर्वरेण्य भर्गो देवस्य

१ धीमहि नियो यो न प्रचोदयात्" यह ग्राह्यण भत का गायत्री मन्त्र है।
उसी मन्त्र के साथ अग्निआडना आदि जैन मन्त्र जोड़कर तिसी ने मतघटित
सूरिमन्त्र बना जाला है।

उग तरह जयमेन प्रतिष्ठापाठ की मुद्रित प्रति में यत्र तत्र अशुद्धियाँ नजर आती हैं। अतः उनकी पुरानी हस्तलिखित प्रति की निम्ही शास्त्र
भण्डारों से न्योज होना बहुत ही जरूरी है। इस दिशा में प्रतिष्ठाचार्यों को प्रयत्न करना चाहिए।



जैनधर्म और हवन

धर्म के तो भेद है—मुनि धर्म और श्रावक धर्म । हवन करना यह श्रावको की क्रिया है, मुनियों की नहीं । परन्तु श्रावकाचार ग्रन्थो रत्न-करण्ड श्रावकाचार, पुरुषार्थ सिद्धयुपाय, चारित्रसार, वसुनन्दि श्रावकाचार, अमितगति श्रावकाचार आदि में यहाँ तक कि ५० आशावर के सागर-धर्मामृत में भी श्रावको के लिए हवन करने का विधान कही नहीं बताया गया है । इन ग्रन्थो में पूजा के प्रकरण में भी हवन का कोई उल्लेख नहीं है । अगर हवन करना श्रावक का धर्म होता या जिनपूजाविधि का कोई अंग विशेष होता तो उसका कथन श्रावकाचार के ग्रन्थो में अवश्य आता ।

(किसी लौकिक कार्य की सिद्धि के लिए कोई मन्त्र विद्या साधी जाती है उसमें भिन्न-भिन्न विद्याओं के लिए भिन्न-भिन्न पदार्थों का हवन करना मन्त्र शास्त्रो में बताया है परन्तु धार्मिक अनुष्ठान में जपे जाने वाले मन्त्रो के साथ हवन का कोई नियम नहीं है । ज्ञानार्णव में बहुत से उत्तमोत्तम मन्त्रो के जाप्य करने का वर्णन है परन्तु वहाँ उनकी आहुतियाँ देने का कोई कथन नहीं है । शास्त्रो में पदस्थध्यान के वर्णन में परमेष्ठीवाचक मन्त्रो का जाप्य तो बताया है पर उन मन्त्रो से हवन करना नहीं बताया है । जप तप ध्यान से तो बड़ी-बड़ी सिद्धियाँ होती हैं इसलिए जैन शास्त्रो में जहाँ तहाँ इनकी तो बहुत महिमा लिखी है, हवन की नहीं । श्री समन्तभद्राचार्य ने भी “दयादमत्यागमसमाधिनिष्ठ” इत्यादि कारिका में जैन मत को अद्वितीयमत इसी कारण से बताया है कि उसमें दया, इन्द्रियसंयम, त्याग और ध्यान की मुख्यता है ।

बहुत पुराने जमाने में घृत मेवा मिष्ठान्न से हवन नहीं किया जाता था क्योंकि ये मानव के पौष्टिक खाद्य हैं किन्तु उस धान्य से हवन किया जाता

था जो तीन वर्ष का पुराना हो जाने से न तो वह मानव के काम का रहता था और न ऋषि के योग्य, क्योंकि खेत में बोने से वह उग नहीं सकता था। ऐसे निकम्मे फालतू धान्य को इस काम में लिया जाता था। उस वक्त की वह रस्म भी वैदिकमत की थी, न कि जैनमत की। क्योंकि "अर्ज्यष्टव्य" इस वाक्य को लेकर नारद और पर्वत के बीच जो विवाद हुआ था उसमें नारद कहता था कि तीन वर्ष के पुराने धान्य जो बोने पर उगे नहीं वे अज कहलाते हैं उन अजों से हवन करना ऐसी वैदिकमत की मान्यता है। (इसके विरुद्ध पर्वत का कहना था कि अज कहिये बकरो से हवन करना ऐसी मान्यता वैदिकमत की है)। यहाँ दोनों ही ने वैदिकमत की मान्यता पर विवाद किया था। जैनमत का तो यहाँ कोई प्रसंग ही नहीं है। जैनधर्म तो दया प्रधान धर्म है, ऐसा आवाल-नोपाल प्रसिद्ध है, तब उसमें बकरो से होम करने की बात कोई कहेगा ही क्यों और उसकी यह बात चलेगी भी कैसे। इसके लिये राजा वसु की साक्षी की भी कोई जरूरत नहीं थी।

तीन वर्ष के पुराने धान्य से हवन करने की रीति जैनमत की होती तो आचार्य जिनसेन स्वामी आदिपुराण में गर्भाधानादि सस्कारों में हवन के लिए तीन वर्ष का पुराना धान्य बताते। इसलिए पर्वत और नारद दोनों ही का विवाद वैदिकमत की मान्यता पर ही था। दोनों के गुरु क्षीरकदव भी अजैन ब्राह्मण ही थे। पद्मपुराण और हरिवंशपुराण में लिखा है कि— वे शिष्यों को अरण्यक ग्रन्थ पढ़ाते थे। अरण्यक यह वैदिकमत का ग्रन्थ है। हाँ यह हो सकता है कि जैन दीक्षा लेकर क्षीरकदव जैन हो गये हों। महाभारत शान्तिपर्व मोक्षाधिकार अ० ३३४ में बताया है कि—

“एक बार ऋषियों और देवताओं के बीच अज शब्द पर विवाद चला। ऋषियों का पक्ष था धान्य से यज्ञ करने का और देवों का पक्ष था पशु बलि से यज्ञ करने का। राजा वसु से निर्णय माँगा गया, उसने पक्ष-

पात से अज का अर्थ बकरा बताया जिससे पशुबलि की प्रथा चली । ऋषि-
शाप से वसु नरक गया ।”

जान्तिपर्व २६९ श्लोक—२५, २६ तथा पर्व २७१ श्लोक—१-१३ में बताया है कि—“यज्ञो मे प्रारम्भ मे हिंसा नहीं होती थी । क्योंकि मनु ने हिंसा को ही परमधर्म कहा है । सच्चा ब्राह्मण तो वह यज्ञ करता है जिसमें किसी भी प्राणी की हिंसा न हो ।”

इससे भी यही सिद्ध होता है कि “अजैर्यग्व्य” का विवाद वैदिकों में ही आपस का था ।)

(ब्राह्मण मत में अग्नि को देवताओं का मुख माना है इसलिए उनके यहाँ अग्नि में डाली वस्तु देवताओं को मिल जाती है । इसी माफिक उत्तर-पुराण पर्व ६७ श्लोक ३२९ से ३३१ में कहा है कि—“तीन वर्ष के पुराने धान्य की बनी वस्तुओं से अग्नि रूप मुख में देवता की पूजा करना—आहुति देना यज्ञ कहलाता है ।” ऐसा अर्थ “अजैर्होतव्य” का नारदने करके पर्वत को सुनाया था । इससे भी त्रिवर्ष धान्य से हवन करने का विधान वैदिक मत का ही जाहिर होता है । क्योंकि अग्नि को देवों का मुख माना ऐसा जैनों का मत नहीं है । इस प्रकार जैनधर्म में तो तीन वर्ष के पुराने धान्य में भी हवन करने का विधान नहीं है ।

पद्मपुराण पर्व ११ श्लोक—२४८ में कहा है कि—ज्ञानाग्नि, दर्शनाग्नि और जठराग्नि ये तीन अग्नियाँ इस शरीर में ही हैं । विद्वानों को उन्हीं में दक्षिणाग्नि आदि तीनों अग्नियों का सकल्प करना चाहिये ।” इस कथन से सिद्ध होता है कि रविपेण के वक्त तक जैनधर्म में दक्षिणाग्नि, गार्हपत्य और आहवनीय इन तीन अग्नियों की कल्पना तीर्थंकर-गणधर-सामान्य केवलियों के दग्ध शरीरों की अग्नियों में नहीं हुई थी ।

पद्मपुराण के इसी ११वें पर्व के श्लोक २४१ से २४४ में कहा है—“प्रथम तो यज्ञ की कल्पना ही निरर्थक है । दूसरे यदि कल्पना करनी ही है तो विद्वानों को हिसायज्ञ की कल्पना नहीं करनी चाहिये । उन्हीं धर्मयज्ञ

ही करना चाहिये । वह इस तरह की आत्मा यजमान है, शरीर वेदी है, सन्तोष साकल्य है, त्याग होम है, मस्तक के केश कुशा है, प्राणियोंकी रक्षा दक्षिणा है, शुक्लध्यान प्राणायाम है, सिद्धिपद की प्राप्ति फल है, सत्य बोलना स्तम्भ है, तप अग्नि है, चंचलमन पशु है और इन्द्रियाँ समिधाये हैं । यही धर्मयज्ञ कहलाता है ।”

पद्मपुराण के इस कथन से यह स्पष्ट होता है कि रविषेण के वक्त कि भी जैनधर्म में अग्नि में आहुतियाँ देने रूप यज्ञ की कोई प्रवृत्ति नहीं थी । उस वक्त वैदिक मत में यज्ञ की जैसी प्रवृत्ति थी उसे भी उन्होंने आध्यात्मिक रूपक में ढाल कर उस तरह के यज्ञ करने का आदेश दिया है ।

इसी तरह वैदिकों के यहाँ देवाराधन में जिस प्रकार स्वाहा आहुति शब्द प्रयुक्त हुए हैं उसी प्रकार हमारे यहाँ जैनधर्म में भी ये शब्द प्रयुक्त हुये हैं, किन्तु इनका अर्थ हमारे यहाँ वैदिकों से जुदा है । जल गध अक्षतादि अष्टद्रव्यों से भगवान् की पूजा करने को हमारे यहाँ यज्ञ कहा है ।

द्रव्यस्य शुद्धिमधिगम्य यथानुरूप

भावस्य शुद्धिमधिकामधिगतुकाम ।

आलवनानि विविधान्यवलग्न्य वलग्न

भूतार्थयज्ञपुरुषस्य करोमि यज्ञम् ॥

—नित्यनियम पूजा

पूजन् के वक्त इष्टदेव के आगे स्वाहा शब्द बोलकर हमारे यहाँ द्रव्य अर्पण किया जाता है । और पूजा के अन्त में जो अर्घ दिया जाता है वह पूर्णाहुति कहलाती है । इस पूर्णाहुति शब्द का प्रयोग ५० आशाधर ने स्वरचित प्रतिष्ठापाठ में अनेक जगह किया है । इससे फलितार्थ यही निकलता है कि जैनमत में भी यज्ञ करना बताया है परन्तु वह ब्राह्मणों की तरह अग्नि में आहुतियाँ देने रूप नहीं बताया है किन्तु पूज्य के आगे द्रव्य अर्पण करने रूप बताया है ।

यशस्तिकलचम्पू आश्वास ४ पृ०-१०५ पर दिगम्बर धर्म पर ऐसे आक्षेपका उल्लेख किया है ।

न तर्पण देवपितृद्विजाना

स्नानस्य होमस्य न चास्ति वार्ता ।

श्रुते स्मृतेर्बाह्यतरे च धीस्ते

धर्मे कथ पुत्र दिगंवराणाम् ।

अर्थ—जिस धर्म में देव-पितृ-द्विजों का तर्पण नहीं है । न स्नान (जैन साधु स्नान नहीं करते) और न होम की जहाँ वार्ता है और जो श्रुति स्मृति से अत्यन्त बाह्य है ऐसे दिगम्बर के धर्म में हे पुत्र, तेरी बुद्धि क्यों है ?

इस आक्षेप से क्या यह सिद्ध नहीं होता है कि प्राचीन काल में दिगम्बर मत में कतई हवन की प्रथा नहीं थी । (साधारण तौर पर भी सोचा जाये कि—किसी का पूजा सत्कार करने में चीजे उसे भेट में देनी हैं उन चीजों को उसे न देकर उसके आगे अग्नि जलाकर उसमें उन्हे भस्म कर देना यह क्या कोई बुद्धिमानी है और ऐसा भी क्या कोई पूजा का तरीका है ?)

वैदिक मत में “अग्निमुखा वै देवा ” ऐसा श्रुति वाक्य है । जिसका अर्थ होता है “देवगण अग्निमुख वाले होते हैं ।” यानी जो चीजें अग्नि में हवन की जाती हैं वे देवताओं को पहुँच जाती हैं । ऐसा सिद्धान्त वैदिक मत का है अतः वैदिक लोग इस सिद्धान्त के माफिक अग्नि में हवन करते हैं । किन्तु जैनो का तो ऐसा सिद्धान्त नहीं है फिर वे क्या समझ कर अग्नि में हवन करते हैं । जैनमत में तो देवों को अमृतभोजी लिखा है उनको हमारे खाद्यपदार्थों से प्रयोजन ही क्या है ? यही बात सोमदेव ने भी हवन का निराकरण करते हुये यशस्तिकल उत्तरखंड पृ० १०९ में इन शब्दों में लिखी है—

“सुधाधस स्वर्गसुखोचितागा

खादति किं वह्निगत निलम्पा ।”

अर्थ—स्वर्गीय सुखो में पलने वाले अमृतभोजी देवता क्या अग्नि में प्राप्त हुये खाद्य पदार्थों को खाते हैं, नहीं खाते हैं ।)

लौकिक कार्यों के साधनार्थ मन्त्रशास्त्रों में वश्य, आकर्षण, स्तभन, मारण, उच्चाटन आदि कर्म लिखे हैं जिनमें साधक को मन्त्र का जाप्य करना पड़ता है और हवन भी करना पड़ता है । हवन अलग-अलग मन्त्रों में अलग-अलग पदार्थों का होता है । विद्यानुशासन में लिखा है कि—

“कनेर के फूलों के हवन से स्त्रियों का वशीकरण होता है । सुपारी के फल-पत्तों के होम से राजा लोग वश में होते हैं । घृत मिले आम्र फलों के होम से विद्याधरी वश में होती हैं । घृत सहित तिलों के होम से धन-धान की वृद्धि होती है । इत्यादि” और लिखा है—होम से उस मन्त्र का अधिष्ठाता देवता तृप्त होकर साधक के आधीन हो जाता है—

जपादविकलो मन्त्र स्वशक्ति लभते पराम् ।

होमार्चनादिभिस्तस्य तृप्ता स्यादधिदेवता ॥

अर्थ—अविकल जप करने से मन्त्र में उत्कृष्ट शक्ति पैदा होती है । और हवनपूजादि से उस मन्त्रका अधिष्ठाता देवता तृप्त हो जाता है ।

(ये सब बातें मन्त्रशास्त्रों से सबध रखती हैं । इनका धार्मिक पूठापाठों के साथ कोई सरोकार नहीं । भगवान् पंचपरमेष्ठी की आराधना रूप मन्त्रों में मन्त्रों के अधिष्ठाता देव पंचपरमेष्ठी हैं वे वीतरागी हैं ।) उनका होम से तृप्त होने का और साधक के आधीन होने का कोई प्रश्न ही नहीं है । अतः धार्मिक अनुष्ठान में हवन की कोई आवश्यकता नहीं है । सोमदेव ने भी यशस्तिलकचपू उत्तरखंड पृष्ठ—१०९ में “पट्कर्मकार्यार्थ” इत्यादि श्लोक में स्तभन मोहन आदि पट्कर्म के कार्य में ही होम को माना है । धर्मकार्यों के लिये नहीं । इससे यही सिद्ध होता है कि हवन का सबध सिर्फ लौकिक मन्त्र विद्या के साथ है । हवन ही क्या मन्त्र विद्या के साथ

तो दिशा, काल, मुद्रा, आसन, पल्लव, माला आदि अन्य भी कई बातों का विचार रखना पड़ता है। (किसी-किसी मंत्र साधन में तो घृणित वस्तुओं का उपयोग भी बताया है। इसके लिये देखिये “भैरव पद्मावतीकल्प” नामक मंत्र ग्रन्थ।)

उक्त स्तम्भन, मोहन आदि पट्कर्मों के साथ शान्ति, पुष्टि मिलाने से ८ कर्म भी मन्त्रशास्त्रों में माने गये हैं। इस शातिकर्म के लिये भी दिशा, काल, मुद्रा आदि के नियम लिखे हैं। जैसे लिखा है कि—मुख पश्चिम में रहे, समय अर्द्धरात्रि का हो, पद्मासन, ज्ञानमुद्रा, स्फटिक की माला, स्वाहा पल्लव, आसनसफेद, मध्यमांगुली से माला फेरना, अग्निकुण्ड चौकोर, होम की समिधा ९ अंगुली की हो। यह मान्त्रिक, शातिकर्म है। इस मान्त्रिक शातिकर्म से जुदा एक धार्मिक शान्तिकर्म भी होता है। जिसमें पंचपरमेष्ठी सबधी मण्डल पूजा विद्वान, जाप्य, स्तुति, (सहस्रनाम स्तोत्र का पाठ) अभिषेकादि रूप धार्मिक अनुष्ठान किया जाता है। इस धार्मिक शातिकर्म में दिशा काल मुद्रा आसन आदि नियमों का कोई प्रतिबन्ध नहीं है। न इसमें होम करने की जरूरत है। भगवज्जिनसेन ने आदि पुराण में ऐसे ही शातिकर्म का उल्लेख किया है। जिस वक्त भरत चक्री को अशुभ स्वप्न आये थे तो उनके दोष निवारणार्थ उन्होंने शान्तिकर्म किया था। उसका कथन करते हुए आदिपुराण में लिखा है कि—

शातिक्रियामतश्चक्रे दुःस्वप्नानिष्टशतये ।

जिनाभिषेकसत्पात्रदानाद्यै पुण्यचेष्टितै ॥

अर्थ—जिनेन्द्र का अभिषेक, सत्पात्रों को दान इत्यादि पुण्यकार्यों से भरत ने दुःस्वप्नों और अरिष्ट (अशुभसूचक उत्पात) की शान्ति के लिए शान्तिकर्म किया।

जो लोग शान्तिकर्म में हवन को मुख्य-स्थान देते हैं। उन्हें आदिपुराण के इस कथन पर ध्यान देना चाहिये। अगर शातिकर्म में हवन एक मुख्य चीज होती तो आचार्य जिनसेन उसका नाम दिये बिना नहीं रहते। उन्होंने

तो पूजा, दान को प्रधानता दी है। अहंभक्ति और त्याग यही तो जैन-धर्म के प्राण हैं और सच्ची व स्थायी ज्ञान्ति भी इन्हीं से मिल सकती है। साथ ही बड़े-बड़े विघ्नो और उपद्रवो के मिटाने का भी ये ही असोघ उपाय हैं। पं० आशाधर जी ने भी अपने प्रतिष्ठा पाठ में इसी प्रकार का शान्तिकर्म लिखा है। लिखते हैं कि—

“अष्ट दल के कमल के मण्डल में लघुशान्तिकर्म की विधि और ८१ कोठो के मण्डल में बृहत् शान्तिकर्म की विधि करनी चाहिये। ध्यान के माफिक ही उसका फल समझना चाहिये। विघ्नो की शान्ति के लिए दोनों शान्तिकर्म यथायोग्य, यथाविधि करने चाहिए।” इन दोनों शान्तिकर्मों में उन्होंने सिर्फ पञ्चपरमेष्ठो व जयादि देवी-देवो की आराधना पूजा (जैसी कि उनकी आम्नाय थी) और भगवान् का अभिषेक करना बताया है। हवन करने का कथन नहीं किया है। (सिद्धचक्र मण्डल-विधान भी इसी तरह का शान्तिकर्म है। इसमें अनेक कवियों की संस्कृत रचनाओं का संग्रह है। इसका सकलन भट्टारक शुभचन्द्र ने किया है। इसमें कही भी हवन करने का नाम निशान नहीं है। तथापि वर्तमान में हर अष्टाङ्गिका में जैन समाज में कई जगह इस पुस्तक से सिद्धचक्र मण्डल विधान किया जाता है। उसमें हजारो की सामग्री अग्नि में फूँक दी जाती है। इसे हम उत्सूत्र प्रवृत्ति ही कह सकते हैं।)

यहाँ तक हमने इस लेख में शास्त्राधार से यह दिखाने का प्रयत्न किया है कि जैनधर्म में धार्मिक अनुष्ठान करने के लिये हवन करने का कही कोई विधान नहीं है। अब हम आदिपुराण में उल्लिखित हवन पर विचार करते हैं—

{ एक वक्त ऐसा गुजरा था कि हमारे इस देश में ब्राह्मण धर्म का प्राबल्य था तब हवन आदि क्रिया-काण्डो का प्रचलन जोर-शोर पर था। उस वक्त जिनके हवनादि पूर्वक गर्भाधानादि संस्कार होते थे वे आर्य

कहलाते थे और उच्च श्रेणी के माने जाते थे। ऐसी परिस्थिति में जैनधर्म की रक्षा और उसकी प्रतिष्ठा रखने के लिए हमारे आचार्य जिनसेन को भी आधानादि सस्कारो और उनके सम्पादनार्थ हवनादि क्रिया-काण्डो की सृष्टि करनी पड़ी है। जिसका वर्णन आदिपुराण में लिखा मिलता है। उस वर्णन को गम्भीरता से अध्ययन करने पर ऐसा प्रतिभासित होने लगता है कि—जब जिनसेन स्वामी को ऐसा नजर आया कि ब्राह्मण धर्म का असर जैनधर्म के मूल आचार-विचारो पर तो नहीं पड़ रहा है। किन्तु जैनी लोग अपने पड़ोसी वैदिक मतवालो की देखा-देखी विवाह, जातकर्म, शिलान्यास, नूतन गृह प्रवेग आदि लौकिक कार्यों को ब्राह्मण रीति से कराने लग गये हैं। यह भी चीज जैनधर्म के लिये अवज्ञा की है। इसके लिए भी जैन जनता क्यों परमुखापेक्षी रहे ? और क्यों वैदिक मत का सम्पर्क करे ? यही सब सोचकर आचार्य श्री ने लौकिक क्रियाकाण्डो का जो प्रवाह चल पड़ा था उसे रोकना मुश्किल समझ कर उसके विधिविधानो में वैदिक आम्नाय के अनुसार देव गुरु अग्नि की साक्षी का उपयोग किया जा रहा था उनकी जगह उन्होंने जैन आम्नाय के अनुरूप देव, गुरु, अग्नि के समक्ष में विधिविधान किये जाने की योजना चालू की। तदर्थ उन्होंने पीठिकादि हवन मन्त्रो, गार्हपत्यादि अग्नियो, तीर्थकरादि अग्निकुण्डो और गर्भाधानादि सस्कारो का प्रतिपादन किया है। साथ ही इन कामो के कराने वाले ब्राह्मण भी चाहिये तो इसके लिए उन्होंने जैन ब्राह्मण बनाने के उपाय भी बताये हैं। उन जैन ब्राह्मणो को खास तौर से हवनादि करने का आदेश देते हुए आदिपुराण पर्व ४० में लिखा है कि—

“तीनों प्रकार की अग्नियो में मन्त्रो के द्वारा पूजा करनेवाला द्विजोत्तम कहलाता है और जिसके घर इस प्रकार की पूजा नित्य होती रहती है वह अग्निहोत्री कहलाता है। घर में बड़े यत्न के साथ इन तीनों अग्नियो की रक्षा करनी चाहिये। जिनका कोई सस्कार नहीं हुआ है, ऐसे अन्य लोगो को कभी नहीं देनी चाहिये। ब्राह्मणो को व्यवहारनय की

अपेक्षा ही अग्नि की पूज्यता डट है। इसलिये जैन ब्राह्मणों को भी आज यह व्यवहारनय उपयोग में लाना चाहिये।”

आदिपुराण के इन सब कथनों से साफ तौरपर यही प्रकट होता है कि श्री जिनसेनाचार्य ने दो जगह हवन करना बताया है। एक तो गर्भाधान-विवाह आदि लौकिक कार्यों में और दूसरे जैन ब्राह्मणत्व के लिये। इनके सिवा जिनालय में मण्डल पूजा विधान आदि अन्य धार्मिक अनुष्ठानों में हवन किये जाने का अभिप्राय जिनसेन स्वामी का ज्ञात नहीं होता है। और यह अग्नि हवन भी गृहस्थी के घर पर ही होना चाहिये, न कि जिन मन्दिर में। विवाह में तो आमतौर पर हवन घर पर होता ही है और ब्राह्मणों के लिये स्वयं आचार्य श्री ने स्पष्टतया घर पर हवन करने को कहा ही है। अन्य गर्भाधानादि सस्कार भी लौकिक होने से उनका हवन भी घर पर ही होना योग्य है। रही मूर्तिप्रतिष्ठा और वेदीप्रतिष्ठा में हवन की बात तो लौकिक में नये घर में प्रवेश करते समय हवन किया जाता है। उसी की देखा देखी नूतन मन्दिर में श्री जी को पधराते वक्त भी हवन की प्रथा चल पड़ी है, इससे इसकी गणना भी लौकिक विधान में ही जायेगी। इसे भी करना ही है तो सक्षिप्त रूप से कर लेना चाहिये। शान्तिमन्त्र का जितनी सत्था में जाप्य हुआ है उसके दसवें हिस्से की आहुतियाँ देना ऐसा यहाँ कोई नियम नहीं है। ऐसा नियम तो किसी मन्त्र विद्या के साधनों में कहा गया है।

हवन यह जैनधर्म की मूलसंस्कृति नहीं है। जैनधर्म की मूल चीज है अन्तरंग में राग-द्वेषादि कपायों की विजय और बाह्य में जीव दया का पालन। ये दोनों ही हवन में घटित नहीं होते हैं। हवन से अग्निकायिक जीवों की विराधना होती है। (दूर दूर तक फैलने वाली अग्नि की गरम-गरम धुँवे से वायुकाय आदि जीवों का विघात एवं मक्खी-मच्छर आदि उड़ने वाले छोटे-छोटे त्रस जीवों को बाधा आदि तो प्रत्यक्ष ही दीखती है। साथ ही उसके काले धुँवों से मन्दिर की सफेद

दीवारों पर के सुन्दर चित्रों, छत्र-चामरों और बहुमूल्य चन्दों की भी खासी मिट्टी पलीद हुये बिना नहीं रहती है। इससे कभी-कभी आग लगने की भी सम्भावना रहती है। इस प्रकार हवन से सिवाय हानि के कोई लाभ नहीं दीखता है। अहिंसामय जैनधर्म में यह निरर्थक सावध क्रिया कैसे पनप रही है ? अज के जमाने में घृत, मेवा, मिष्ठान्न फलादि पदार्थ वैसे ही मँहगाई की पराकाष्ठा तक पहुँच कर जनसाधारण के लिये अत्यन्त दुर्लभ हो गये हैं। उनको अग्नि में जला कर धर्म मानना इससे बढ़-कर अन्य क्या अज्ञानता हो सकती है ? सिद्धचक्रादि विधानों में हजारों रुपये की सामग्री जला कर खाक की जाती है। अगर ये ही रुपये दीन अनाथों के भी काम में लगाये जायें तो कितना पुण्य हो। यह भी तो सोचना चाहिये कि अग्नि में घृतादि जलाने के साथ धर्म का सम्बन्ध कैसे है ? अविचार पूर्ण क्रियाओं का कोई फल मिलने वाला नहीं है। धर्म का असली तत्त्व छिपा जा रहा है और थोथे क्रियाकाण्डों का जोर बढ़ता जा रहा है। विवेकी विद्वान् मन में सब कुछ जानते हुए भी अल्पज्ञ लोगों की रख के विरुद्ध कदम उठाने का साहस नहीं कर रहे यह बड़े ही परिताप का विषय है।

आशाधर प्रतिष्ठापाठ में नवग्रहों का अद्भुत वर्णन

(विद्वत् समाज में प० आशाधर जी की विद्वत्ता की धाक आज ही नहीं सदियों से चली आ रही है। इनकी विद्वत्ता पर मुग्ध होकर ही पिछले क्रियाकांडी साहित्यकारों ने अपनी रचनाओं में प्रायः इन्हीं का अनुसरण किया है। बल्कि इनकी ऐसी ही रचनाओं का बल पाकर ही दि० जैनधर्म में संहिता, त्रिवर्णाचार, प्रतिष्ठापाठ, पूजा अभिषेक पाठादि क्रियाकांडी साहित्य की भरमार हुई है। (प० आशाधरजी भी आचार व क्रियाकांड विषय के ही अधिकतर अभ्यासी मालूम पड़ते हैं, यही कारण है जो उनकी वैद्यक आदि लौकिक रचनाओं के अतिरिक्त) जैन रचनाओं में कोई भी जैनसैद्धान्तिक ग्रन्थ नहीं पाया जाता है।

प० आशाधरजी भले ही कोई भारी से भारी विद्वान् हुए हो परन्तु इसी के आधार पर उनका जो भी वक्तव्य हो उसे गले उतार लेना यह जैनधर्म की नीति नहीं है। जैनधर्म में कोरी विद्वत्ता आदरणीय नहीं है, सम्यक्ज्ञान आदरणीय है चाहे वह थोड़ा ही हो। (हमारे यहाँ आशाधरजी तो क्या ग्यारह अग तक के पाठी भव्यसेन मुनि तक भी सम्यक्ज्ञान के अभाव से आशीर्वाद के पात्र नहीं समझे गये हैं, जबकि स्तोक ज्ञान वाली रेवती महिला आदरणीय मानी गयी है।)

(प० आशाधरजी की रचनाओं में कहीं-कहीं ऐसा भी कथन पाया जाता है जिसकी सगति इतर मान्य जैनग्रन्थों से नहीं बैठती, जिसे पढ़-सुन कर आश्चर्यचकित हो जाना पड़ता है और कहना पड़ता है कि इस प्रकार का वेदगा कथन आशाधरजी जैसे प्रकाण्ड विद्वान् की कलम से कैसे लिखा गया।) नीचे हम ऐसे ही एक प्रकरण को पाठकों के सामने बतौर नमूने के पेश करते हैं। यह प्रकरण प्रतिष्ठासारोद्धार नामक ग्रंथ के दूसरे

अध्याय में पाया जाता है। यह ग्रन्थ छप चुका है किन्तु बहुत अशुद्ध छपा है। कहीं-कहीं श्लोको का हिन्दी अनुवाद भी किया हुआ है, अनुवाद में काफी गलतियाँ भरी हुई हैं। अनुवाद की स्थिति यह है कि कही तो श्लोक का पूरा अनुवाद किया है कही अधूरा किया है तो कही किया ही नहीं गया है। इसलिए पाठको की जानकारी के लिए प्रस्तुत विषय के श्लोको को शुद्ध पाठ और पूरे सही अनुवाद के साथ यहाँ हम दे देना उचित समझते हैं—

ऊर्ध्वं विस्तीर्णमशान् वसुजलधिमितान् योजनस्यैकपष्ठान्
मुक्त्वाष्टौ तच्छतानि क्षितिमनिलधृत खे सहस्रैश्चतुर्भि ।

पूर्वाद्याशानुपूर्व्या पृथग्भिभिदिभोक्षावदेवैर्विमान
स्वारूढो नीयमान दशशतशरदन्वीतपल्योत्तमायु ॥२७॥

त्व तोष्टा तापसेष्टथा कमलकर हरिद्वाह नेता ग्रहाणा
नैवेद्यं सानुगोऽर्कन्धनशृतपरमान्नोद्यसर्पिर्गुडाद्यै ।

गधै पुष्पै फलैश्चोत्तमघुसृणजपापक्वनारगपूर्व-

स्तादृक्षैश्चाक्षताद्यैरिह हरिहरिति प्रीणित प्रीणयास्मान् ॥२८॥

जो विमान ऊपर की तरफ एक योजन के ६१ भागों में से ४८ भाग प्रमाण चौड़ा है। और जो पृथ्वी को आठ सौ योजन छोड़कर आकाश में पवन पर स्थित है, तथा जो पूर्वादि दिशाओं में क्रम से सिंह, हाथी, बैल, घोड़ा इन रूप के धारी पृथक् चार-चार हजार देवताओं के द्वारा ले जाया जाता है ऐसे विमान पर जो भले प्रकार आरूढ़ है और जिमकी एक हजार वर्ष अधिक एक पल्य की उत्कृष्ट आयु है। जो ग्रहों का नेता है ऐसे है हाथ में कमल वाले अश्वारोही सूर्य, तू तापस को पूजने से प्रसन्न होनेवाला और आकड़ों की लकड़ी की अग्नि से पकाई खीर, तपाये घृत, गुडादि तथा नैवेद्यों से सानुकूल रहने वाला यहाँ पूर्वदिशा में उत्तम केशर, जपा-पुष्पो, पके नारंगी फलों तथा इसी तरह के अक्षतादिकों से पूजा हुआ हम पर प्रसन्न हो।

तद्विवादुरुर्विवमष्टभिरितो भागैश्चरद्योजना-

शीत्योर्ध्वं तदिवाब्दलक्षयुतपल्यैकायुरग्नेदिशि ।

शीताशो सरलाज्यकिंशुकसमित्सिद्धान्नदुग्धादिभि-

स्त्व कापालिकसत्क्रियाप्रिय इह घ्राय ग्रहाग्रप्रभो ॥२९॥

उस सूर्य विमान की चौड़ाई से ८ भाग अधिक जिसकी चौड़ाई है अर्थात् एक योजन के ६१ भागों में से ५६ भाग प्रमाण जो चौड़ा है, और जो सूर्यविम्ब से ८० योजन ऊपर सूर्य के वाहक देवों सदृश देवों द्वारा उन्नी तरह चलाया हुआ विचरता है ऐसे विमान पर जो आरूढ है, जिसकी एक लाख वर्ष अधिक एक पल्य की आयु है । ऐसा हे सब ग्रहों का प्रधान-स्वामी चन्द्र, तू कापालिक साधु के सत्कार करने से प्रसन्न होने वाला यहाँ अग्निदिशा में देवदार की धूप, पलाश की लकड़ी से पकाया अन्न, दुग्धादि से तृप्त हो ।

त्र्यूने विवमितोऽकयोजनशते क्रोगार्धमात्र क्षिते-

र्वाह्य द्विद्विसहस्रकेसरिमुखैर्भिक्षुप्रिय शूलभृत् ।

पल्यार्धायुरपाक् कुजात्र खदिराभृष्टैर्गुडाज्योत्कटै

सत्तुष्टो यवसक्तुभिर्घृतयुतैर्दुर्गादिभिर्धूप्यसे ॥३०॥

इस खरपृथ्वी से तीन कम नव सौ योजन की ऊँचाई पर पूर्वादिदिशाओं में क्रम से दो दो हजार सिंहादि रूप वाले देवों द्वारा जो ले जाया जाता है, जो आधे कोश का चौड़ा है ऐसे विमान पर जो आरूढ है, जिसे भिक्षु-साधु प्रिय है और जिसकी आधे पल्य की आयु है ऐसा हे त्रिगूलधारी मगल, तू इस दक्षिण दिशा में खैर की आग में भुने, उत्कट गुड, घृत मिले जवों के सत्तुओं से सन्तुष्ट रहने वाले तेरे घृत मिले गुग्गुलादि की धूप देता हूँ ।

विव ख शगिनोऽष्टयोजनमतीत्योर्ध्वन्नजद् भूर्जवत्

क्रोशार्द्धप्रमित कुजस्थितिर्गितो वर्णोष्टिमुत् पुस्तकम् ।

आशाधर प्रतिष्ठापाठ मे नचग्रहों का अद्भुत वर्णन ९३

विभ्रत् त्व विधुजोपवीतयुगपामागंधसिद्धौदन-
क्षीरसर्जरसाज्यधूपमजगो रक्षोदिशि स्वीकुरु ॥३१॥

चन्द्रविमान से आठ योजन ऊपर आकाश को उलॉघ कर जो मगल की तरह विचरता है और जो आधे कोश प्रमाण चौड़ा है ऐसे विमान पर जो आरूढ है, जिसकी मगलवत् आधे पल्य की आयु है, जो वर्णों को पूजने से हर्पायमान होता है, वकरे की जिसके सवारी है ऐसा पुस्तक और जनेऊ का धारी हे बुध, तू अपामार्ग की लकड़ी से पकाये भात, खीर व घृत मिली राल की धूप को नैऋत दिशा मे स्वीकार कर ।

तच्चाराद् रसयोजनैरुपरि यात्तद्वद् विमान मना-
गूनक्रोगमित सपुस्तककमडल्वक्षसूत्रोऽब्जग ।
पल्यैकायुरिहोपवीतरुचिरोरस्क परिव्राड्रत
प्रत्यक् पिप्पलपक्वपायसहविधूर्पैर्गुरोऽभ्यर्च्यसे ॥३२॥

उस बुध के विमान के विचरने के क्षेत्र से छह योजन ऊपर बुधविमान की तरह ही चलने वाला, कुछ कम एक कोश प्रमाण चौड़ा ऐसे विमान पर जो आरूढ है, जो पुस्तक कमडलु जपमाला सहित है, जो कमल पर बैठा है, जिसकी एक पल्य की आयु है, जिसका उरस्थल जनेऊ से मनोहर है और परिव्राट् कहिये भागवतीसाधु मे प्रीति रखता है ऐसा हे वृहस्पते, तुझे पश्चिम दिशा मे यहाँ पीपल की लकड़ी से पकी खीर व नैवेद्यो, धूपो से पूजता हूँ ।

सौम्यात्वेऽध्युपितस्त्रियोजनमतिक्रातेऽभ्रयान तथा
प्रेर्य क्रोशतत त्रिसूत्रफणभृत्पाशाक्षसूत्रै स्फुरन् ।
प्रीत पाशुपते सवर्षशतपल्यायु प्लवस्थो मरुत्-
काष्ठाया गुडफलगुपाचितयवान्नाज्यै कवे पूज्यसे ॥३३॥

बुध के विमान से ३ योजन ऊपर आकाश मे जो बुधविमान की तरह ही विचरता है और जो एक कोश प्रमाण चौड़ा है ऐसे विमान पर जो

आरूढ है। जनेऊ नागपाश जपमाला से जो स्फुरायमान है जिसकी एक सौ वर्ष अधिक एक पल्य की आयु है। जो पाशुपत कहिए शिवमत के साधु में प्रीति रखता है और जो मैढक पर बैठा है ऐसा हे शुक, तुझे वायु-कोण में काकोदुवर काष्ठ से भुने हुए यवान्न व गुड, घृत से पूजता हूँ।

क्रोशार्द्धं पृथु योजनैस्त्रिभिरुपर्यभ्रे कुजान्मडल,
तद्वद्गतं गतोऽर्धपल्यपरमायुष्कस्त्रिसूत्रीयुत ।
नीतस्तृप्तिमुदक् शमीधनशृतैर्मपिंस्तिलैस्तदुलै
रालाज्यागुरुणेज्यसे श्रमणमुन्नैपालपूज्य शने ॥३४॥

जो आधे कोश का चौड़ा है, जो मगल के विमान से तीन योजन ऊपर आकाश में मगल विमान की तरह ही विचरता है ऐसे विमान पर जो आरूढ है जिसकी आधे पल्य की उत्कृष्ट आयु है, जो जनेऊ का धारी है और नेपाल देशवासियों से पूजा जाता है तथा जो श्रमण कहिये बौद्ध साधु में प्रीति रखता है ऐसा शने, तू शमी की लकड़ी से पकाये उडद तिल तन्दुलो से तृप्त होने वाला तुझे उत्तर दिशा में राल घृत अगुरु से पूजता हूँ।

त्यक्त्वारिष्टदरोनयोजनततस्वन्योमयानध्वज,
चत्वारि ब्रजदगुलान्यहरह पष्ठे च मास्यैदवम् ।
विव छादयिता तदशुनिवहै राहो द्विजार्चमिहो,
दूर्वापिष्टपयोघृताक्तजतुधूपेनेशदिश्यर्च्यसे ॥३५॥

श्याम मणि का बना, कुछ कम एक योजन का चौड़ा ऐसे अपने (राहु के) विमान की ध्वजा को चार अगुल छोड़कर चलनेवाले चन्द्रविव को अपने उस विमान की श्याम किरण समूह से जो प्रतिदिन और छठवे मास में ढकनेवाला है और ब्राह्मण को पूजने से जिसे आनन्द होता है ऐसा हे राहो तुझे ईशानदिशा में द्वव की अग्नि से पकाये आटे दूध व घृत मिली लाख की धूप से पूजता हूँ। (यह राहु के द्वारा नित्य और छह

मास मे चन्द्रमा को ढकना कहा है वह नित्य राहु और पर्वराहु दोनों राहुओ की अपेक्षा से कहा है)

पष्ठे पष्ठ उपेत्य मासि तपनस्यै दोस्तमोर्विववद्
विम्वाद् विवमधश्चरन्मलिनयत्यशूद्गगमैस्तद्वियत्
दशतिऽधिवसन्निहोर्ध्व-दिशि तत्केतो सकुलमापक,
स्फूर्जत्केतुसहस्रदेहसकुश बिल्वाज्यधूप भज ॥३६॥

सूर्य के विमान से नीचे चलनेवाला जो विमान छठवे छठवे मास मे सूर्य के निकट आकर चन्द्र को आच्छादित करने वाले राहु की तरह अपनी निकलनेवाली किरणों से अमावास्या के अन्त मे उस सूर्य विमान के आकाश को मलिन करता है ऐसे विमान पर आरूढ हे केतो, हे देदी-प्यमान हजार ध्वजा रूप देह वाले, तू ऊर्ध्वदिशा मे कुलथ व डाभ सहित घृत मिले बिल्व की धूप को ग्रहण कर ।

यह है नवग्रहो का वर्णन । इसमे सूर्यादि-विमानो की चौडाई, पृथ्वी से उनकी ऊँचाई, उनके बाहक देवो की सख्या रूप व सूर्यादिदेवो की आयु का प्रमाण वस ये ही कथन सिर्फ जैन शास्त्र सम्मत है शेष ऊल-जलूल कथन है और वह सब जैनधर्म से बाहर का है इनकी चर्चा अभी न करके पाठको का ध्यान मै दो बातों पर ले जाना चाहता हूँ । (एक तो यह है कि—ज्योतिष्क देवो का वर्णन प्रसिद्ध जैन ग्रन्थ तत्त्वार्थसूत्र और उसके अनेको भाष्यो व त्रिलोकसार, तिलोपपण्णत्ति आदि इस विषय के शास्त्रो मे पाया जाता है । वहाँ सूर्य, चन्द्रमा, ग्रह, नक्षत्र, तारे ऐसे ५ प्रकार के ज्योतिषी देव लिखे हैं जिनमे सूर्य चन्द्रमा से ग्रहो का भेद अलग किया गया है और ग्रहो की सख्या ८८ लिखी है न कि ९ । और उन ८८ मे भी कही भी चन्द्र सूर्य का नाम नहीं है । चन्द्र सूर्य तो जैनागम के अनुसार तमाम ज्योतिषी देवो के इन्द्र प्रतीद्र होते हैं भला इनकी गणना निम्नश्रेणीके ग्रहो मे कैसे हो सकती है । सच तो यह है कि “नवग्रह” यह सज्ञा ही जैनधर्म की नहीं है ।

श्रमण का भिक्षा-धर्म

(गृहस्थ भोजन देकर साधु पर कोई एहसान नहीं करता । शरीर के लिए मधुकरी वृत्ति से साधु जितना भोजन लेता है उसके बदले में अनेक गुना समाज को लौटा देता है । पैदल गाव-गाव में विहार कर और सरदी, गरमी, भूख, प्यास आदि के कष्टों को उठाता हुआ जनता में जिस लगन के साथ अहिंसा धर्म का प्रचार करता है और उपदेश देकर ज्ञानामृत पिलाता है वैसा अन्य कोई बड़े से बड़ा वेतन लेकर भी नहीं कर सकता है । यह साधु का महान् उपकार है । ऐसे सद्गुरुओं के चरणारविन्दों में शतशः प्रणाम है ।)

मनुष्य का जन्म होते ही उसे जीवित रहने के लिए खुराक की आवश्यकता भी साथ ही पैदा हो जाती है । किंतु नवजात शिशु उस वक्त इतना असमर्थ और निर्बल होता है कि वह अपनी खुराक आप कहीं से प्राप्त नहीं कर सकता है । उस वक्त प्रकृति उसका साथ देकर उसकी माता के स्तनों में दूध पैदा करती है उससे उसका पोषण होने लगता है । खुराक की यह आवश्यकता मानव के जीवन के प्रारम्भ में ही नहीं अतः तक चलती है । इसे ही जैनधर्म में आहार सज्ञा बताई है । यह इतनी अनिवार्य है कि मुनिदीक्षा लेते वक्त चाहे अन्य सबका परित्याग कर दे पर इसका त्याग नहीं किया जा सकता है । कहा भी है कि—“अन्नं वै प्राणा” अन्न ही मनुष्य के प्राण है । तथापि जैन साधु के लिए जैनधर्म में इसके सवध में भी पूर्ण स्वतंत्रता नहीं दी है । किन्तु कई एक नियमों का प्रतिबन्ध रखा है । जिसका विशद वर्णन जैनो के आचार शास्त्रों में लिखा मिलता है । उन नियमों का खास ध्येय यह है—

कायो न केवलमयं परितापनीयो,

मिष्टं रसैर्दुर्विधैर्न च लालनीयः ।

चित्तेन्द्रियाणि न चरति यथोत्पथेन,

वश्यानि येन च तदाचरितं जिनानाम् ॥

अर्थ—अनशनादि तपो से न तो शरीर को एक-मात्र इतना सुखा देना चाहिए कि जिस से वह इतना अशक्त और निकम्मा हो जाये कि ध्यान स्वाध्यायादि आवश्यक कार्य भी न कर सके । और न स्वादिष्ट भोजनो से इस शरीर को इतना परिपुष्ट और सुखिया ही बनाना चाहिए कि जिससे वह समय के पालन में अवहेलना करने लगे एवं परीषद् सहने में कातर बन जावे । जैनधर्म में तो वही तप सराहनीय बताया है जिससे इन्द्रियाँ और मन अपने काबू में रहे । वे उन्मार्ग में न जा सकें ।

यह माना कि आहार का ग्रहण साधु के लिए अनिवार्य है । किन्तु इसका मतलब यह नहीं है कि वह इस दिशा में बिल्कुल स्वच्छद बन जावे । उसकी दृष्टि यह होनी चाहिये कि—वह संयम की साधना के उद्देश्य से इस काया को आहार देता है वह रसना इन्द्रिय की तृप्ति व शरीर को पुष्ट कर उसकी सुन्दरता की कामना से आहार नहीं करता है । आहार का त्याग मानव के लिये अशक्य है, किन्तु उसकी लम्पटता का त्याग तो साधु के लिये अशक्य नहीं है । अगर लपटता भी नहीं छूटी तो वह साधु ही क्या हुआ । वह तो स्वादु हुआ । ऐसो ही को लक्ष्य में रखकर एक हिन्दी कवि ने कहा है—

मूँड मुँडायें तीन गुण शिर की मिटती खाज ।

खाने को लड्डू मिलै लोग कहें महाराज ॥

आहार की लम्पटता का त्याग ही तो तप है । और तप के अर्थ ही दीक्षा ग्रहण की जाती है । सूत्रकार ने “तपसा निर्जरा च” इस सूत्र में बताया है कि—तप के द्वारा कर्मों की निर्जरा तथा सबर दोनो होते हैं ।

और "इच्छानिरोधस्तप" इच्छाओंका रोकना ऐसा तप का लक्षण कहा है। यह निर्विवाद है कि—तपस्वी जीवन में मचने पहिला काम है इच्छाओं का दमन करना। उनमें भी भोजन की लपटता पर दमन करना तो माधु के लिये एक मुरय चीज है। अगर ऐसा भी न कर सका तो उसे नाम मात्र का माधु कहना चाहिये। वह अभी मुनि जीवन की प्रथम सीढ़ी पर भी नहीं चढ़ पाया है। साधु के लिए भोजन की गृहता एक बड़ा दुर्गुण है और उसी ने जैन गान्धों में १२ प्रकार के तपो में प्रथम नाम अनुग्रह तप का गिनाया है। प्राचीन महर्षियों ने जिह्वा लपटता में बहुत दोष बताये हैं। यथा—

होई णरो णितलज्जो पयहडं तवणाणदमणचरित्त ।

अमिन कलिणा छइओ छाया मइडेड य कुलस्स ॥

अर्थ—(आहार का लोलुपी पुरुष निर्लज्ज हो जाता है। वह यह भी नहीं देखता कि मेरा पदस्थ क्या है? वह तो तपश्चरण, ज्ञानाम्यास, दर्शन चारित्र सबको छोड़ भोजन में पड़ता है। यहाँ तक कि मांस, उच्छिष्ट, अभक्ष्यभक्षण में भी आसक्त हो उत्तम कुल की काति को मलिन करता है।)

अवविट्ठाण णिरय मच्छा आहारहेडु गच्छति ।

तत्थेवाहारभिलामेण गदो सालिसित्योवि ॥

अर्थ—(स्वयभूरमण समुद्र का महामच्छ जीवों का भक्षण करने से सातवे नरक में जाता है। किन्तु सालिसिक्थ नाम का एक बंधुत छोटा सा मत्स्य जो उस महामच्छ के कान में रहता है जिसमें किसी जीव के भक्षण करने की सामर्थ्य नहीं है वह वहाँ बैठा-बैठा ही खाली जीवों के खाने की लालसा किया करता है इसी से वह भी उन्ही सातवे नरक में जाता है।)

चक्कधरो वि सुभूमो फलरसगिद्धीए वचिओ सतो ।

णट्ठो समुद्धमज्जे सपरिजणो सो गओ णिरय ॥

अर्थ—(सुभौमचक्रवर्ती जिसकी कथा पुराणों में आती है। उसका एक वैरी देव उसे मारने को भेष बदल कर आया और उसको स्वादिष्ट फल चखाये। उन फलों को खाने की लालसा से ठगाया जाकर वह सुभौम उस देव के साथ हो गया और समुद्र मार्ग से जाता हुआ वह सपरिवार उस देव के द्वारा मारा जाकर नरक में गया।)

जीवस्स णत्थि तित्ती चिरपि भुजत्तयस्स आहार ।

तित्तीए विणा चित उच्छूर उद्धुदं होइ ॥

अर्थ—अनादि काल से आहार करते रहने पर भी इस जीव के तृप्ति नहीं हुई है और तृप्ति के बिना चित में उद्वेग ही रहा है। वल्कि क्षुधा वेदना से आहार की चाह बढ़ती रही है। यह सुधा तो वेदनीय कर्म के नाश से मिटेगी, आहार से नहीं।)

अच्छिणिमेसण मित्तो आहारसुहस्स सो हवइ कालो ।

गिद्धीए गिलइ वेगं गिद्धीए विणा ण होइ सुह ॥

अर्थ—आहार के आस्वादन से उत्पन्न होने वाले सुख का काल नेत्र के टिमकारने मात्र है। ज्यों-ज्यों घ्रास से रस निकलता जाता है त्यों-त्यों यह गूढ़ता से उसे जल्दी-जल्दी निगलने लगता है। गूढ़ता के बिना स्वाद का सुख नहीं और यह गूढ़ता ही सब अनर्थों की मूल है।

अतः साधु के लिये आहार लेने में दोष नहीं है। किन्तु आहार की लोलुपता रखने में दोष है। लेकिन कभी कुछ कारण ऐसे भी आ उपस्थित होते हैं जिनकी वजह से साधु को आहार मात्र ही का त्याग करना पड़ता है। शास्त्रों में आहार त्यागने के निम्नलिखित छह कारण बताये हैं।

१ गरीर में ऐसी व्याधि पैदा हो जाने पर कि जिससे सयम न पल सके।

२ प्राण घातक उपसर्ग आ जाने पर।

- ३ इंद्रियो का दर्प और काम वासना की उत्कटता को रोकने के लिए ।
- ४ मार्ग में प्रचुर जीव जन्तुओं का संचार हो जाने से उनका वचाव न हो सकने पर ।
- ५ तपश्चरण के अभ्यास के लिए ।
- ६ सन्यास की सिद्धि के अर्थ ।

साधु को अपने से ममता नहीं है । इसलिए वह शरीर को बनाये रखने के लिए आहार नहीं लेता है । किन्तु उसे समय द्वारा अपनी आत्मा को इस दुःखमय ससार से निकालना है । उस समय की साधना शरीर के बिना नहीं हो सकती है इसलिये वह इस जड़ शरीर की आहारादि से संभाल करता है । किन्तु साधु अपने शरीर की परवाह तभी तक करता है जब तक कि शरीर से उसका समय पलता रहता है । जब कभी ऐसा अवसर आ जाय कि शरीर जाता है पर समय रहता है तब वह समय को ही रखने का उद्यम करेगा, शरीर भले ही जावे तो जावो । साधु को तो समय ही अधिक प्यारा है । शरीर से तो उसका इतना ही सरोकार है कि—
जैसे रोगी घाव पर बाँधने की पट्टी से प्रीति न होते भी उसकी संभाल करता है क्योंकि वह घाव को मेटने में सहायक है । उसी तरह साधु की शरीर से प्रीति न होते हुए भी संयम में सहायक होने के कारण वह उसकी सार-संभाल करता है । साधु को अपने शरीर की सुन्दरता-असुन्दरता से भी कोई प्रयोजन नहीं है । उसे तो समय के साधनार्थ किसी तरह इस शरीर को टिकाये रखने के लिये आहार मात्र देना है । व आहार रुखा-सूखा नीरस कैसा भी हो । हाँ इस सम्बन्ध में भी वह इतना विचार जरूर रखता है कि आहार शुद्ध और प्रासुक हो तथा देने वाले ने साधु के लिये न बनाया हो । किन्तु अपने ही वास्ते बनाया हो साथ ही वह साधु को आदर और मान के साथ भक्ति-पूर्वक देता हो एवं दाता को किसी तरह की बाधा न

पहुँचती हो ऐसा आहार साधु के लिये ग्रहणयोग्य माना है । जैनशास्त्रों में साधु की भिक्षावृत्ति के संबंध में पांच उदाहरण बताये हैं । वे ऐसे कि—

१—जैसे उद्यान में घास चरने वाली गाय का ध्यान घास पर रहता है । उद्यान की शोभा पर नहीं उसी तरह भिक्षार्थ दाता के घर पर जाने वाले साधु की दृष्टि केवल भिक्षाप्राप्ति की ओर रहती है । उसे दाता के घर, स्त्री, सामान आदि की मनोज्ञता अमनोज्ञता से कोई प्रयोजन नहीं है । इसे गोचरीवृत्ति कहते हैं ।

२—जैसे व्यापारी मालको ढोने के लिए गाड़ी को घृतादि से वागता है । उसी तरह साधु गुणों की भरी आत्मा को मोक्षपुरी में ले चलने के लिए गाड़ीरूप शरीर को वाग की माफिक आहार देता है । इसे अक्षम्रक्षण-वृत्ति कहते हैं ।

३—जैसे भण्डार में आग लग जाने पर उसे जैसे-तैसे बुझाकर भण्डार के माल की रक्षा की जाती है । उसी तरह उदर में लगी क्षुधारूप आग को साधु रस नीरस रुखा-सूखा भोजन जैसा भी मिले उससे बुझाता है । इसे उदराग्नि प्रशमनवृत्ति कहते हैं ।

४—जैसे घर में गढ़वा होने पर उसे कूड़ा कचरा मिट्टी आदि से किसी भी तरह भर कर बराबर कर दिया जाता है उसी तरह साधु उदररूप गढ़वे को रुखा-सूखा कैसे भी आहार से भरता है । इसे गर्तपूरण-वृत्ति कहते हैं ।

५—जैसे भ्रमर बगीचे के अनेक सुगंधित फूलों की गन्ध लेता हुआ फूलों को रचमात्र भी खराब नहीं करता है उसी तरह साधु भोजन ग्रहण करता हुआ दाता को किंचित्मात्र भी बाधा नहीं पहुँचाता है उसे भ्रामरीवृत्ति कहते हैं ।

इस प्रकार प्रशसनीयवृत्ति से आहार ग्रहण करने वाला साधु उस आहार से भी अपना उदर इतना पूरा नहीं भरता है, जिससे आलस्य पैदा

होकर अपने ध्यान स्वाध्याय में बाधा पैदा हो जावे। वह उदर के चार भागों में दो भाग तो भोजन से भरता है। एक भाग जल से भरता और एक भाग खाली रखता है।—इस विधि से आहार करने वाले साधु के उदर संबंधी व्याधि पैदा नहीं होती, शरीर में भारोपन नहीं आता और अपने दैनिकधर्म कृत्यों में जी लगा रहता है।

जैन के साधु महाव्रती होते हैं। भोजन के तैयार करने में आरम्भ ही से पट्काय के जीवों की विराधना हुए बिना नहीं रह सकती। अतएव जैनसाधु कदाचित् भी अपने हाथ से भोजन नहीं बनाते हैं। वह भी गृहस्थी के यहाँ से पाते हैं। वह भी गृहस्थी खुद अपने वास्ते बनाकर उसमें से साधुओं को देता हैं तो साधु ग्रहण करते हैं। अगर साधुओं को यह मालूम हो जाये कि दाता ने यह आहार हमारे वास्ते बनाया है तो वे कदापि उस आहार को ग्रहण नहीं करते हैं। ऐसा करने से साधु के उद्दिष्ट-दोष नहीं लगता है।

आहार देने वाला श्रावक भी साधु को याचक समझ कर आहार नहीं देता है। किन्तु पूज्य गुरुदेव मानकर बड़े ही सम्मान के साथ आहार देता है और आहार देकर अपना धन्यभाग समझता है। साधु भी ऐसी भावना श्रावक की नजर आने पर ही उसके यहाँ से आहार ग्रहण करते हैं। इस रीति से साधु श्रावक के लिए भाररूप नहीं बनता है। श्रावक आहार देकर साधु पर कोई एहसान करता हो ऐसा भी नहीं कह सकते हैं। क्योंकि साधु श्रावक से आहारादि रूप से जो कुछ पाता है उससे कई गुणा बदला वह वापस चुका देता है। आहारदान से दाता को विशिष्ट पुण्य की प्राप्ति होती है। उसके फल से जन्मान्तर में वह भोगभूमि के उत्तम सुख भोगता है। यह तो परोक्ष फल की बात हुई इसे छोड़िये। प्रत्यक्ष में हम देखते हैं कि—साधु केवल आहार मात्र लेकर पैदल गाँव-गाँव में घूम-फिर कर और सरदी-भरमी भूख-प्यास आदि अनेक कष्टों को उठाता

हुआ जनता में जिस लगन के साथ अहिंसा धर्म का प्रचार करता है और उपदेश देकर जानामृत पिलाता है वैसा अन्य कोई बड़ा से बड़ा वेतन लेकर भी नहीं कर सकता है। क्या यह साधु का प्रत्यक्ष में कोई महान् उपकार नहीं है। साथ ही अपनी वीतराग समयपूर्ण चर्या से एक महान् आदर्श उपस्थित करके वे साधुगण लोगोको समय की ओर आकर्षित भी करते हैं। ऐसे सद्गुरुओं के चरणारविन्दों में हमारा शतशः प्रणाम है।)



मंगलोत्तामशरणा-पाठ

णमो अरहंताणं, णमो सिद्धाणं, णमो आइरियाणं,
णमो उवज्झायाणं, णमो लोए सव्वसाहूण ॥*

यह जैनसंस्कृति का अति प्रसिद्ध मूलमन्त्र है। यह नमस्कार महामंत्र, अपराजित मंत्र, ओंकार, प्रणव (प्रणम) मंत्र, पंचपरमेष्ठी मन्त्र—आदि अनेक नामों से पुकारा जाता है।

यह एक ही मंत्र सब सम्पदाओं—अभ्युदय एवं निश्चेयस का दाता है। इसमें का एक प्रारम्भिक 'अहम्' पद ही ऐसा है कि उसमें अकार से लेकर हकार तक सब स्वर और व्यंजन आ जाते हैं। अनेक नवीन-नवीन मन्त्रों का जो निर्माण हुआ है, वे सब इसीके रूपान्तर हैं, अतः नवीन-नवीन मन्त्रों को सिद्ध करने के झमेले में न पड़कर एकाग्रमन से एक मात्र इसी का सदैव आराधन करना चाहिए। इस मन्त्र के विषय में बताया है कि—

† एसो पचणमोयारो सव्वपावप्पणासणो ।

‡ मगलेसु य सव्वेसु पढम हवदि मगलं ॥१३॥

—‘मूलाचार, अधिकार ७’

* काऊण णमोवकार अरहताण तहेव सिद्धाण ।

आइरियउवज्झाये लोगम्मि य सव्वसाहूण ॥१॥

—‘मूलाचार, अधिकार ७’

† अपराजितमंत्रोऽयं सर्वविघ्नविनाशन ।

‡ मंगलेषु च सर्वेषु प्रथम मगलं मत ॥

अर्थ—यह पंचनमस्कार मन्त्र सब पापो का नाश करने वाला है और सब मंगलो मे प्रथम मंगल है । श्वे० संप्रदाय मे इस गाथा के पद और नमस्कार मन्त्र के ५ पदो को मिलाकर ९ पद वाला नवकारमंत्र भी माना है ।

गुरुपंचनमस्कारलक्षण मन्त्रमूर्जितम् ।
 विचिन्तयेज्जगज्जतुपवित्रीकरणक्षमम् ॥३८॥
 श्रियमात्यतिकी प्राप्ता योगिनो येऽत्र केचन ।
 अमुमेव महामन्त्र ते समाराध्य केवलम् ॥४१॥
 प्रभावमस्य निश्शेषं योगिनामप्यगोचरम् ।
 अनभिज्ञो जनो ब्रूते य स मन्येऽनिलादित ॥४२॥
 अनेनैव विशुद्ध्यति जन्तव पापपकिता ।
 अनेनैव विमुच्यते भवक्लेशान्मनीषिण ॥४३॥
 असावेव जगत्यस्मिन्भव्यव्यसनबाधव ।
 अमु विहाय सत्त्वाना नान्य कश्चित्कृपाकर ॥४४॥
 —ज्ञानार्णव, (शुभचन्द्र कृत) अध्याय ३८ ।

अर्थ—यह पंचनमस्कार मन्त्र सर्वोत्कृष्ट है और ससारके प्राणियो को पवित्र करने मे समर्थ है अत इसका ध्यान करना चाहिए । ३८ । जिन ऋषियो ने मोक्ष प्राप्त किया है वह सिर्फ इस मन्त्र का आराधन करके ही प्राप्त किया है । ४१ । इसका प्रभाव योगियो के भी अगोचर है । अज्ञानीजन जो इसके विषय मे कुछ भी कहने का दावा करते हैं वह पागल का प्रलाप समझना चाहिए । ४२ । एकमात्र इसी के द्वारा पापी अपने पापो से शुद्ध होते हैं और इसी के द्वारा ज्ञानी ससार के दुःखो से विमुक्त होते हैं । ४३ । इस ससार मे भव्यजीवो का संकट मे यही एक बन्धु है इसको छोडकर ससारी प्राणियो का और कोई सहायक नही है । ४४ ।

इस पंचनमस्कार महामन्त्र के साथ—

चत्तारि मगल—अरिहंता मगल, सिद्धा मगल, साहु मगल, केवलपण्णत्तो धम्मो मगल ।

चत्तारि लोगुत्तमा—अरिहन्ता लोगुत्तमा, सिद्धा लोगुत्तमा, साहु लोगुत्तमा, केवलपण्णत्तो धम्मो लोगुत्तमो ।

चत्तारि सरण पवज्जामि—अरिहते सरण पवज्जामि, सिद्धे सरण पवज्जामि, साहु सरण पवज्जामि, केवलपण्णत्त धम्म सरण पवज्जामि ॥

यह 'चत्तारिदडक पाठ' भी बोला जाता है । इस मगलोत्तम शरण पाठका सम्बन्ध नमस्कार मन्त्र के साथ शुरू से ही बहुत प्राचीन समय से आज तक चला आ रहा है । नीचे एतदाप्यक कुछ प्राचीन प्रमाण प्रस्तुत किये जाते हैं —

(१) सामायिक दडक (गौतम महर्षिकृत) में नमस्कार मन्त्र मगलोत्तमशरणपाठपूर्वक दिया हुआ है इस पर प्रभाचन्द्राचार्य कृत प्राचीन सस्कृत टीका भी है । देखो "क्रियाकलाप" पृ० १४२ से १४५ ।

(२) पार्श्विकादिप्रतिक्रमण (गौतम कृत) देखो 'क्रियाकलाप पृ० १०५—इच्छामि भते । पडिक्कमणमिद सुत्तस्स मूलपदाण उत्तरपदाणमच्चासण-दाए त जहा—णमोक्कारपदे अरहतपदे सिद्धपदे आडरियपदे उवज्जायपदे, साहुपदे मगलपदे, लोगोत्तमपदे सरणपदे अगगेसु पुव्वगेसु पाहुडेसु से अवखरहीण वा पदहीण वा सरहीण वा वज्जणहीण वा अत्यहीण वा तस्स मिच्छा मे दुक्कड ।

इसमें नमस्कार मन्त्र को मगलोत्तमशरणपाठ पूर्वक उल्लेखित किया है और अग प्राचीन पाहुडादि से पूर्व स्थान दिया है इससे इसकी महत्ता और अतिप्राचीनता का परिचय मिलता है ।

(३) भावपाहुड (कुन्दकुन्दाचार्यकृत) (पद पाहुड,—श्रुतसागरी टीकायुक्त पृ० २७३)

ज्ञायहि पच वि गुरवे चउमगलसरणलोयेपरियरिए ।

णरसुरखेचरमहिए आराहणायगे वीरे ॥१२२॥ १२

टीका—ध्याय त्व हे मुने । पचापि गुस्त् पचपरमेष्ठिन चतु मगल-
लोकोत्तमशरणभूतानित्यर्थः ।

(४) पउमचरिय (विमलसूरि कृत) पर्व ८६

इणमो अरहताण मिट्ठाण णमो सिव उवगयाण ।

आयरियउवज्झायाण णमो सया सव्वसाहूण ॥६३॥

अरहतो सिद्धो वि य साहू तह केवलीण धम्मो य ।

एए हवति नियय, चत्तारि वि मगल मज्झ ॥६४॥

जावइया अरहता माणुमखित्तादि होति जयनाहा ।

तिविहेण पणमिऊण ताण सरण पवण्णोऽह ॥६५॥

पर्व ४८—अरहतसिद्धसाहधम्मो तुह मगल होउ ॥१०७॥

(५) पच्चचरित (रविपेणाचार्य कृत) पर्व ८९

अर्हद्म्योऽथ विमुक्तेभ्य आचार्येभ्यस्तथा त्रिधा ।

उपाध्यायगुरुभ्यश्च साधुभ्यश्च नमो नम ॥१०४॥

अर्हन्तोऽथ विमुक्ताश्च साधव केवलीरित ।

धर्मश्च मगल शश्वदुत्तम मे चतुष्टयम् ॥१०५॥

पर्व ४८—अर्हन्तो मगल सतु तव सिद्धाश्च मगलम् ।

मगल साधव, सर्वे मगल जिनशासनम् ॥२१२॥

(६) वरागचरित (जटार्सिहन्दि कृत) सर्ग १५

शरणोत्तममागल्य नमस्कारपुरस्सरम् ।

व्रतवृद्ध्यै हृदि ध्येय संध्ययोरुभयो सदा ॥१२१॥

(७) हरिवशपुराण (जिनसेनाचार्यकृत) सर्ग २२

पुण्यपचनमस्कारपदपाठपवित्रितौ ।

चतुरुत्तममागल्यशरणप्रतिपादिनौ ॥२६॥

(८) महापुराण (जिनसेनाचार्यकृत) पर्व २५

चतु शरणमागल्यमूर्तिस्त्वं चतुरस्रधी ।

पंचब्रह्ममयो देव पावनस्त्वं पुनीहि माम् ॥७७॥

(९) अनेकार्थनाममाला (धनजय कृत)

अर्हत्सिद्धमिति द्वावप्यर्हत्सिद्धाभिधायिनौ ।

अर्हदादौ नपि प्राहु शरणोत्तममगलान् ॥४६॥

(१०) ज्ञानार्णव (शुभचन्द्राचार्य कृत) अध्याय ३८

गुरुपचनमस्कारलक्षण मन्त्रमूर्जितम् ।

विचिन्तयेज्जगज्जन्तुपवित्रीकरणक्षमम् ॥३८॥

मगलशरणोत्तमपदनिकुरव यस्तु सयमो स्मरति ।

अविकलमेकाग्रधिया स चापवर्गश्रियं श्रयति ॥५७॥

(११) सुभाषितरत्नसदोह (अमितगति कृत) अध्याय ३१

नमस्कारादिक ध्येय शरणोत्तममगलम् ।

सध्यानत्रितये शश्वदेकाग्रकृतचेतसा ॥८०५॥

(१२) चारित्रसार (चामुडराय कृत) के प्रारम्भ मे

अरिहननरजोहननरहस्यहर पूजनार्हमर्हन्तम् ।

सिद्धान् सिद्धाष्टगुणान् रत्नत्रयसाधकान् स्तुवे साधून् ॥

श्रीमज्जिनेन्द्रकथिताय सुमंगलाय,

लोकोत्तमाय- शरणाय विनेयजतो. ।

धर्माय कायवचनाशयशुद्धितोऽहं,

स्वर्गापवर्गफलदाय नमस्करोमि ॥

✓ (१३) सागारधर्मावृत (आशाघर कृत) अध्याय २

जिनानिव यजन्सिद्धान् साधून् धर्मं च नंदति ।

तेऽपि लोकोत्तमास्तद्वच्छरण मगलं च यत् ॥४२॥

(१४) जिनयज्ञकल्प (आशाधर कृत) अध्याय ५
ये मंगललोकोत्तमशरणात्मान समृद्धमहिमान ।
पातु जगत्यर्हत्सिद्धसाधुकेवल्युपज्ञधर्मास्ते ॥९॥

(१५) जिनयज्ञकल्प (आशाधर कृत) अध्याय २
तेऽमी पच जिनेन्द्रसिद्धगणभृत्सिद्धातदिक्साधवो
मागल्यं भुवनोत्तमाश्च शरण तद्वज्जिनोक्तो वृष ।
अस्माभि परिपूज्य भक्तिभरत पूर्णार्घ्यमापादिता
सधस्य क्षितिपस्य देशपुरयोरप्यासता शातये ॥२१॥

इन सब प्रमाणों से यह मली-भाँति स्पष्ट हो जाता है कि—नमस्कार-मन्त्र के साथ प्राचीन समय से ही चत्तारि मंगलोत्तम शरण पाठ प्रचलित रहा है । इस तथ्य को किस खूबी के साथ प्रत्येक प्रमाण में ग्रथित किया गया है यह इन प्रमाणों को ध्यान पूर्वक अध्ययन करने पर प्रत्येक पाठक को स्वय अनुभव हो जायगा ।

इस विषय में श्वेताम्बर सम्प्रदाय का अभिमत भी दिगम्बरवत् ही है इसके लिए ग्रन्थाभाव से सिर्फ एक ही प्रमाण नीचे प्रस्तुत किया जाता है ।

(१) योगशास्त्र (हेमचन्द्राचार्य कृत) प्रकाश ८
तथा पुण्यतम मन्त्र जगत्त्रितयपावनम् ।
योगी पचपरमेष्ठिनमस्कार विचिन्तयेत् ॥३२॥
मंगलोत्तमशरणपदान्यव्यग्रमानस ।

चतु समाश्रयाण्येव स्मरन्मोक्ष प्रपद्यते ॥४३॥

नोट—श्लोक ४२ की स्वोपज्ञटीका में पूरा और शुद्ध चत्तारिदण्डक पाठ दिया हुआ है जैसा कि हम ऊपर लिख आये हैं ।

अब इस पाठ के कुछ पदों पर नीचे किंचित् ज्ञातव्य प्रस्तुत किया जाता है —

१ आइरियाण की जगह आयरियाण, लोगुत्तमा की जगह लोकोत्तमा और पव्वज्जामि की जगह पवज्जामि पाठ भी पाया जाता है ।

२ 'साहु, एकवचन है' और 'साहु' बहुवचन है (प्राकृत में) ।

३ चत्तारि सरणे पवज्जामि में पवज्जामि का संस्कृत रूपान्तर

प्राय विद्वान् 'प्रपद्ये' करते हैं* और अर्थ-इम् प्रकार करते हैं —

मैं चारों की शरण को प्राप्त होता हूँ—चारों की शरण, अंगीकार करता हूँ किन्तु प्रभाचन्द्र ने अपनी संस्कृत टीका में इसका अर्थ इस प्रकार किया है —

अर्हदादीन् चतुर शरणं प्रव्रजामि । इसमें 'पवज्जामि' का अर्थ 'प्रपद्ये' न करके 'प्रव्रजामि' किया है । गमनार्थक 'व्रज' धातु से पहिले 'उत्कृष्टार्थक 'प्र' उपसर्ग लगाकर सम्भवत यह द्योतित किया गया है कि—अन्य सबकी शरण में जाना छोड़कर इन चारों की ही शरण में जाता हूँ । वैसे 'प्रव्रजन' का अर्थ संन्यास, दीक्षा होता है । किन्तु प्राकृत में गमन और संन्यास दोनों होते हैं देखो 'प्राकृत शब्द महार्णव' और 'जैनागमशब्द-संग्रह' में—पवज्जा (प्रव्रज्या) तथा पव्वय (प्रव्रज) शब्द ।

* (आदिपुराण पर्व ४० श्लोक २७ में—

'शरणं प्रपद्यामि, प्रयोग है अतः पवज्जामि का 'प्रपद्यामि' संस्कृत रूप भी होता है ।)

भारतीय श्रुति-दर्शन केन्द्र

जयपुर

हरिश्चन्द्र ठेलिया

15, नवजीवन उपवन,

मोती झूंगरी रोड़, जयपुर-4

समाधिमरण : जीवन सुधार की कुंजी

काय और कर्मायो को कृश करते हुए शांत भावसे शरीरके त्याग को समाधिमरण कहते हैं। सल्लेखना, सन्यास मरण, अन्त्यविधि, पंडित मरण, अतक्रिया, मृत्यु-महोत्सव, आर्याणा महाक्रतु आदि सब इसी के नाम हैं। समाधिमरण धारण करनेवाले को—साधक, क्षपक, प्रेयार्थी आदि कहते हैं।

(अनेको अपराध करने पर भी अंत में मनुष्य क्षमा मागने पर जैसे अपराधों से मुक्त हो जाता है, उसी तरह जीवन भर पापारभ करनेवाला भी अगर अन्त समय में समाधि धारण कर लेता है तो अवश्य सुगति का पात्र होता है। 'अन्त भला सो भला' की इस बात को जैन ही नहीं जैनतर संप्रदायों में भी महत्त्व दिया गया है—वैदिक पुराणों में अनेक ऐसे आख्यान आते हैं जिनमें अन्त समय में नारायण का नाम लेनेवाले पापी भी वैकुण्ठगामी हुए हैं। अजामील ने सारी जिन्दगी पापकर्म में बिताई परन्तु अन्त समय में नारायण का नाम लेने से वह वैकुण्ठवासी हुआ। इसी बात को जैन कथाकारों ने भी दूसरे शब्दों में चित्रित किया है। जीवन्धरकुमार ने मरणासन्न कुत्ते को गोमूत्रोत्सर्ग, द्वितीयोत्सर्ग तीर्थकर पार्श्वप्रभु ने अग्नि में जलते हुए दो तृणों को तमस्कार मन्त्र सुनाया जिसके प्रभाव से ये तीर्थचर जीव भी देवगति को प्राप्त हुए। (महाभारत युद्ध की समाप्ति के बाद अपना कार्य पूरा हुआ जानकर सहर्ष मृत्यु का स्वागत करने वाले भीष्म पितामह की 'इच्छा मृत्यु' (इच्छा पूर्वक मरण) भी जैन सल्लेखना से मिलती हुई है)

सारी जिन्दगी जप तप करने पर भी अगर मृत्यु समय समाधि धारण न की जावे तो सारा जप तप उसी तरह बेकार होता है जिस तरह

विद्यार्थी पूरे वर्ष भर पाठ याद करे और परीक्षा के समय उसे भूल जाये या गस्त्राभ्यासी योद्धा रण क्षेत्र में जाकर कायर बन जाये या कोई दूर देशान्तर से धनोपार्जन करके लाये और उसे गाँव के समीप आकर लुटा बैठे । विना समाधिमरण के चारित्रवान् जीवन भी फलहीन वृक्षकी तरह निस्सार होता है । (इसी को स्वामी समन्तभद्रने कितने सुन्दर शब्दों में कहा है—अन्तक्रियाधिकरण तप फल सकलदर्शिन स्तुवते । तस्मात् यावद्विभव समाधिमरणे प्रयतितव्यम् ॥१२३॥) (रत्नकरडश्रावकाचार) अर्थ—समस्त मतावलम्बी तपका फल अन्तक्रिया समाधिमरण पर ही आधारित बताते हैं अतः पुरुषार्थ भर समाधिमरण के लिए प्रयत्न करना चाहिए । भारतीय सस्कृति में जो अन्तक्रिया पर इतना महत्त्व दिया गया है उसमें वैज्ञानिक रहस्य है, इससे भारतीय महर्षियों के आत्म-तत्त्व ज्ञान की, पराकाष्ठा जानी जाती है । (मृत्यु के समय अगर आत्मा कपायो से सचिवकण (चीकनी) नहीं होती तो वह अनायास शरीर त्याग कर देती है और उसे मारणातिक सक्लेज भी विशेष नहीं होता, उमका मानसिक सतुलन ठीक रहता है जिससे स्वेच्छानुसार सद्गति प्राप्त करने में वह समर्थ होती है, और जब सद्गति प्राप्त हो जाती है तो पूर्वोपाजित दुष्कर्म भी उसका कुछ नहीं विगाड़ पाते, और अगर अन्त समय में परिणाम कलुषित हो जाते हैं तो दुर्गति प्राप्त होती है जिसमें पूर्वोपाजित शुभ कर्मों को भोगने का अवसर ही नहीं मिलता । इस तरह सारा काता पीदा कपास या गुड गोवर हो जाता है और दुर्गति की परम्परा बढ़ जाती है । इससे जाना जा सकता है कि समाधिमरण को जीवन में कितनी महत्ता है ।)

तप्तस्य तपसश्चापि पालितस्य व्रतस्य च ।

गठितस्य श्रुतस्यापि फल मृत्यु समाधिना ॥१६॥

—मृत्यु महोत्सव ।

(तपे हुए तप, पालन किए हुए व्रत और पढे हुए शास्त्रों का फल समाधिमरण में ही है—बिना समाधिमरण के ये व्यर्थ हैं।)

यहाँ यह शका नहीं करना चाहिए कि—“जब समाधिमरण से ही सब कुछ होता है तो क्यों जप-तप-चारित्र की आफत मोल ली जाय, मरण समय समाधि ग्रहण कर लेंगे।” परन्तु ऐसा विचारना ठीक नहीं क्योंकि सारी जिन्दगी तप और चारित्र-काय तथा कपाय के कृश करने का अभ्यास इसी लिए किया जाता है कि अन्त समय में भी परिणाम निर्मल रहे और समाधि ग्रहण करने में सहूलियत रहे। संभवतः इसी लिए कुन्दकुन्द आचार्य ने सल्लेखना को शिक्षाव्रत में स्थान देने की दूरदर्शिता की है। समाधिमरण और तप चारित्र में परस्पर कार्य-कारणरूपता है। जब उपसर्ग और अकाल मृत्यु का अवसर आ उपस्थित हो यथा—सिंहादि क्रूर जन्तुओं का अचानक आक्रमण, सोते हुए घर में भयकर अग्नि लग जाना, महावन में रास्ता भूल जाना, बीच समुद्र में तूफान से नाव डूबना, विपधर सर्प का काट खाना, आदि, तब पूर्वकृत चारित्र का अभ्यास ही काम आता है। सारी जिन्दगी चारित्र में विताने वाला अगर अन्त समय में असावधान होकर अपने आत्मधर्म से विमुख हो जाये तो उसका दीप तप चारित्र पर नहीं है यह तो उसके पुरुषार्थ की हीनता और अभ्यास की कमी है या बुद्धि विकार है—इसे ही तो “विनाशकाले विपरीतबुद्धि” कहते हैं।

समाधिमरण का इच्छुक मृत्यु से भयभीत नहीं होता। वह अच्छी तरह समझता है कि मरण आत्मा का नाश नहीं है, मरण तो दूसरा जन्म धारण करने को कहते हैं। वह मृत्यु को महोत्सव समझता है, इसे आत्मा का शरीर के साथ विवाह समझता है, (शरीर का शरीर के साथ विवाह तो लौकिक है वह इसे अलौकिक विवाह समझता है और इस तरह मृत्यु का सहर्ष आलिंगन करता है। तेल हीन दीप और दग्धरज्जु तथा वृक्ष के सूखे हुए पत्ते की तरह जोर्ण और शिथिल शरीररूपी नौकर को जब वह

अपने चारित्र्य साधन के लिए अयोग्य समझता है तो उसे पेशन देकर दूसरा योग्य नौकर (शरीर) का प्रबन्ध करता है । इतनी उदात्त भूमिका पर स्थित साधक कभी कायर नहीं हो सकता, वह तो परम शूर-आत्म विजयी मृत्युजयी है ।)

आत्मघात (विष खाकर, तालाब कुँए आदि में डूबकर, स्वयं फासी लगाकर या शस्त्रास्त्र से अपनी जीवन लीला समाप्त करना), सती प्रथा (मृत पति के साथ चिता में जल जाना), आमरण अनशन (अपनी किसी भाग की पूर्ति के लिए मरण पर्यन्त आहार त्याग करना), आदि समाधिमरण की कोटि में नहीं आ सकते । समाधिमरण और इनमें आकाश-पाताल, काच-हीरा, प्रकाश-अन्धकार, दिन-रात, और ३, ६ के अंक की तरह महान् अन्तर है । ये कपायो की तीव्रता से, स्वार्थ की भावना से, और कलुषित हृदय से किए जाते हैं जब कि समाधिमरण शान्त परिणामो से विवेक पूर्वक विना किसी वाञ्छा के किया जाता है ।

दुक्खखओ कम्मखओ समाहिमरण च बोहिलाओ य ।

मम होउ जगद् बन्धव तव जिणवर चरण सरणेण ॥



जैनसंघ और जैनसंदेश

जैनसंघ

श्री भारतवर्षीय दिगंबर जैनसंघ, मथुरा को कौन नहीं जानता, यह जैन समाज और जैनधर्म की अनुपम सेवा करनेवाली एक पुरानी यशस्वी कार्यशील संस्था है । (इसका उदय सन् १९३० में 'श्री भा० दि० जैन शास्त्रार्थ संघ' के नाम से हुआ था उस समय आर्यसमाज का बड़ा जोर था । आर्यसमाजी जैनो को हर कही शास्त्रार्थ का चैलेज दे देते थे । आर्य-समाज के इन वितंडावादों का समुचित उत्तर देने के लिये शास्त्रार्थ संघ का उदय हुआ ।)

सन् १९३०-३१ में केकडी (अजमेर) में भी कुछ जैन युवकों ने "श्री अनेकांत प्रभाकर मंडल" की स्थापना की और उन्हीं दिनों वीरजयन्ती के अवसर पर इस आश्रम का एक पेंसिल छपाकर वितरित किया —

“भव्या ! भविष्यति महोत्सव एक एव

वीरस्य केकडि पुरे प्रथिता जयन्ती ।

सगीत नृत्य गुण गीत्युपदेश वाद्यो—

तथार्हन्मत प्रभवनादि विधिर्विधेय ॥

—जिस महानुभाव को जैनधर्म के विषय में किसी भी प्रकार की शका हो पूछने पर सबका यथोचित व्यक्तिशास्त्र द्वारा संतोषजनक उत्तर दिया जायगा ।”

जयंती के रोज गहर में विद्यार्थियों ने—मिथ्यामत विध्वंसक जैनधर्म और सर्वधर्म शिरोमणि जैनधर्म की जय के नारे भी लगाये । इस सब से

आर्यसमाजी चिह्न उठे और स्वामी कर्मानन्द जी को शास्त्रार्थ के लिए अजमेर से ले आये। स्वामी जी ने समस्त जैन समाज को शास्त्रार्थ का चैलेंज दिया, जिसे स्वीकार कर लिया गया।

शास्त्रार्थ के दो विषय चुने गए (१) क्या ईश्वर सृष्टि का कर्त्ता है ? (२) क्या जैनशास्त्र सर्वज्ञ कथित है ?

मंडल के मंत्री श्री सुवालालजी कटारिया थे और अध्यक्ष श्री कान-मलजी कर्णावट (श्वे०)। मंत्रीजी ने ५० माणिकचन्द जी और ५० मक्खनलाल जी मोरेना आदि दि० जैन विद्वानों को आने के लिए पत्र दिये, सबने आनाकानी और वहानेवाजी की ही बातें की, किन्तु कोई आने को तैयार नहीं हुआ। सेठ लोगो के पास गए तो उन्हो ने भी निष्ठुरता का ही जवाब दिया कि—आप लोगो को समस्त जैन समाज के नाम से चैलेंज लेने का क्या अधिकार था आदि। किसीने इस सकट के समय किसी प्रकार का कोई आश्वासन तक नहीं दिया।

उधर अध्यक्ष जी ने अनेक श्वेतावर श्रीमतो को तथा न्यायविजय जी, पुण्यविजय जी, विद्याविजय जी, इन्द्रविजय जी आदि विजयात नामधारी अनेक विद्वान् सवेगी साधुओं को एव पंडितो को पत्र दिये किन्तु किसी की ओर से कुछ भी जवाब नहीं आया। इससे स्थानीय जैन समाज में गहरी चिन्ता व्याप्त हो गई।

उस समय शास्त्रार्थ सघ अम्बाला नया ही प्रकट हुआ था। जैन पत्रों में उसकी विज्ञप्ति देखकर उसे भी निरागभाव से योही एक पत्र डाल दिया। पत्र का जवाब तत्काल आया—“घबराने की कोई जरूरत नहीं, हम तैयार हैं, तिथि से सूचित करे ताकि २-३ दिन पहिले आ जाये”। उत्तर पढ़कर सब लोगो को बड़ी खुशी हुई। इधर कुछ लोग सेठ चम्पालाल जी रामस्वरूप जी के यहाँ व्यावरण गए तो उन्होने भी बड़े प्रेम से मुलाकात की और बोले—जब चैलेंज ले ही लिया तो घबराने की कोई बात नहीं है। अपने को नीची नहीं खानी है। विद्वानों को बुलाने आदि में जो

भी खर्चा हो वह हमारी केकड़ी दुकान से आप ले लें और उन्होंने दुकान के नाम चिट्ठी लिखकर दे दी ।

शास्त्रार्थ सघ अम्बाला से सेठ शिव्वामल जी, प० राजेन्द्रकुमार जी, वर्धमान जी शारत्री, मंगलसेन जी, अजितकुमार जी आदि की मंडली आई, बैठ वाजे से जानदार स्वागत किया गया । सघ के विद्वान्, स्वामी कर्मनन्द जी से मिले और उनसे कहा—पहिले आपके दर्शनानन्द जी अजमेर में हमारे पंडित गोपालदाम जी से परास्त हो चुके हैं फिर आप यह शास्त्रार्थ को बला मोल न ले । स्वामी जी बोले—उन्होंने विषय ही ऐसा ले लिया था मैंने जो विषय चुना है वह एकदम अनूठा है इसमें आप लोगों की कुछ नहीं चल सकेगी, मेरा विषय पुराणों का है दर्शनशास्त्रादि का नहीं । (सही बात यह थी कि—उन दिनों कर्मनन्द जी को बाबू सूरज-भान जी जैन वकील कृत—आदिपुराण पद्मपुराण की समीक्षाएँ मिल गई थी, यह सधा-सघाया मसाला था उसी के आधार से उन्होंने १—सीता किसकी पुत्री है, २—एक लाख योजन का हाथी, ३—दो कोस की जू, ४—भोगभूमियों की विजाल शरीर-अवगाहना, ५—हनुमान जी का सूर्य मंडल को लात मारना, आदि प्रश्न तैयार कर लिए थे)

आखिर ६ दिन तक शास्त्रार्थ होना तय हुआ । शास्त्रार्थ के निम्न नियम निर्धारित किए गये —

(१) कोई भी पक्ष आदर के जव्दों में ही प्रतिपक्ष के मान्यपुरुष का नाम लेवे, (२) कोई भी पक्ष अपने महापुरुषों की जय, शास्त्रार्थ की सीमा में नहीं बूलावे ।

ज्येष्ठ मास में यह शास्त्रार्थ बड़ी ही शांति से हुआ । प्रतिदिन करीब ३-४ हजार के जनता डकट्टी होती थी । लोग माम खींचकर एकाग्रमन से कान लगाकर सुनने को बैठ जाते थे । सुई गिरने तक का शब्द मालूम पड़ जाये ऐसी निस्तब्धता रहती थी ।

दोनों पक्षों के मंच कुछ दूरी पर अलग-अलग लगे हुए थे, दोनों के

सभापति अलग-अलग थे, दोनों के पास घड़ियाँ मढ़ी थी। प्रत्येक को बोलने के लिए १० मिनट तक का समय था।

आर्यसमाज की तरफ से रामचन्द्र देहलवी, लक्ष्मणानन्द आदि २-३ लम्बे सोटे वाले सन्यासी एव कुछ अन्य विद्वान् आये थे। आर्यसमाज की ओर से ४ दिन कर्मनन्द जी बोले और २ दिन रामचन्द्र देहलवी बोले। जैन समाज की तरफ से छहो दिन प० राजेन्द्रकुमार जी ही बोले। स्वामी कर्मनन्द जी बड़े ही ओजस्वी और मधुर वक्ता थे। इधर प० राजेन्द्रकुमार जी भी कम नहीं थे। वे भी बड़े ही आत्मविश्वासी, प्रत्युत्पन्नमति और निर्भीक युवक वक्ता थे। सेठ शिव्वामल जी वृद्ध होते हुए भी बड़े उत्साही और फुर्तीवाज थे। शास्त्रार्थ के समय किसी ग्रन्थ की ज़रूरत होते ही झट भागकर लाते थे, और जैन विद्वानों की युक्तियों से आर्य विद्वानों को निरुत्तर होते देखकर मारे खुशी के उनकी भुजाएँ फड़क उठती थी। सघ के विद्वानों ने स्वामी कर्मनन्द जी को खूब छकाया और जैनधर्म की दुन्दुभी बजाई। अन्तिम उत्तर-पक्ष जैनो का था यह भी विजय में सहायक रहा।

सघ के आने से जैन समाज का गौरव बढ़ा और धर्म की काफी प्रभावना हुई। अगर सघ ऐन मौके पर न आता तो इधर के प्रात में जैनधर्म की बहुत अवज्ञा होती। तभी से केकड़ी और आस-पास के ग्रामों में सघ के प्रति काफी श्रद्धा है, जो अब तक उसी तरह कायम है।

सघ का पहला शास्त्रार्थ केकड़ी में ही हुआ। उसके बाद तो अनेक मौखिक और लिखित शास्त्रार्थ हुए जिनकी संख्या करीब १५० होगी। ये सभी शास्त्रार्थ बड़ी शांति और सुव्यवस्था पूर्वक संपन्न हुए—यह कम महत्त्व की बात नहीं है। बहुत से लोगों को तो शास्त्रार्थ लड़ाई-झगड़े का दूसरा नाम प्रतीत होता है किन्तु इन झगडा कहे जाने वाले शास्त्रार्थों ने उस समय बहुत ही शांति और प्रेम की परिस्थापना की थी। अगर ये

शास्त्रार्थ न होते तो उल्टे अनेक झगड़े-टटे चढ़ जाते और परस्पर हिंसा-द्वेष भभक उठता ।

सघ ने, जैन समाज के दिल में जो परवादियों से शास्त्रार्थ करने में भय और सकोच घुस गया था उसे निकाल कर निर्भीकता प्रदान की और बहुतेक जैन वन्द्युओं की चलायमान धार्मिक आस्था का स्थितिकरण किया । जहाँ कहीं भी शास्त्रार्थ का मौका आया, सघ सदा तैयार रहा । दो-एक स्थानों पर आर्यसमाज ने केवल २४ घंटे का नोटिस देकर, शास्त्रार्थ के लिए जैन समाज को ललकारा । जैन समाज का तार आते ही शास्त्रार्थ-सघ २४ घंटे के भीतर ही वहाँ जा पहुँचा ।

केकड़ी शास्त्रार्थ के चार वर्ष बाद ही मन् १९३५ दिमम्बर में स्वामी कर्मनन्द जी जैन हो गए । यह सघ की एक महान् विजय थी । शास्त्रार्थ सघ की एक निष्ठा और कगरी चोटों में प्रतिपक्षी तिलमिला उठे । आर्य-सभा ने हार-थककर जैनो में शास्त्रार्थ नहीं करने का निश्चय कर लिया । यहाँ तक कि आर्यसमाजी वन्द्युओं के आग्रह प्रेरणा करनेपर भी फिर आर्य-सभा, शास्त्रार्थ के लिये कभी तैयार नहीं हुई ।

यह तो हुई अन्य मतवादियों के साथ शास्त्रार्थ की बात, किन्तु घर में भी शास्त्रार्थ सघ को ५० दरवारीलाल जी न्यायतीर्थ से लोहा लेना पड़ा—उन दिनों ५० दरवारीलाल जी 'जैनजगत्' में 'जैनधर्म का मर्म' शीर्षक लेखमाला बड़े जोर-शोर में निकाल रहे थे । 'मर्म' के नाम में वे जैन सिद्धान्तों और आचारों की कड़ी आलोचना कर रहे थे । उनके लेखन कौशल, युक्ति और तर्कवाद ने अनेक बुद्धिवादियों को प्रभावित करना शुरू कर दिया था, कोई जैन पंडित उनकी धारा प्रवाह लेखनी का जवाब देने की अपने में हिम्मत नहीं पा रहा था—इसका कारण यह था कि पंडितों में दरवारीलाल जी जैसी चतुर्मुखी प्रतिभा नहीं थी । ज्यादा से ज्यादा पंडितगण दि० ग्रंथों के विशेषज्ञ थे, परन्तु दरवारीलाल जी का मुकाबिला करने के लिए इतना ही पर्याप्त नहीं था, प्रत्युत श्वेताम्बर एव

जैनेतर साहित्य के विशाल अध्ययन के साथ आधुनिक ज्ञान-विज्ञान की पारायणता की भी जरूरत थी। श्री० जुगलकिशोर जी मुस्तार जैसे प्रसिद्ध ग्रन्थपरीक्षादि समीक्षात्मक लेख लिखनेवाले प्रकाश विद्वान् को भी इस विकट समस्या पर 'एक अमोघ उपाय' शीर्षक विस्तृत लेख पत्रों में लिखना पड़ा, जिसमें उन्होंने बतलाया कि—प० दरवारीलाल जी की लेखनीका उत्तर देना हँसी खेल नहीं है, वह एक दो विद्वानों के बल-वृत्ते का काम नहीं। इसके लिए तो भारे जैन विद्यालयों को ६ महीने के लिए बन्द कर एक जगह सब विद्वान् इकट्ठे होकर फिर उत्तर लिखे तो सिद्धि मिल सकती है अन्यथा नहीं आदि। मुस्तारसाहब के इस कथन से प्रमाणित होता है कि—दरवारीलालजी का पाण्डित्य कितना बड़ा-चढ़ा था। मुस्तार साहब के अमोघ उपाय को अव्यावहारिक होने से जैन समाज ने नहीं अपनाया किन्तु दूसरा भी कोई मार्ग किसी को नहीं सूझ रहा था। इस विषय में जैन विद्वान् जितने ज्यादा अकर्मण्य और कायर बनते जा रहे थे उतने ही दरवारीलालजी के हाँसले बढते जा रहे थे। शास्त्रार्थसभ ने इस भीषण स्थिति को परिलक्षित किया और मन् ३४ में 'जैनदर्शन' पाक्षिक पत्र का प्रकाशन शुरू किया। जिसमें प० राजेन्द्रकुमारजी ने दरवारीलालजी के 'मर्म' का धारावाहिक रूप से जवाब देना शुरू किया। प्रथम ही दरवारीलालजी के 'जैनधर्म का मर्म' शीर्षक पर आपत्ति उठाई गई, कुछ वाद-विवाद के बाद आखिर दरवारीलालजी को मानना पड़ा और अपने लेखों को पुस्तकाकार छपाते वक्त उसका नाम 'जैनधर्म मीमांसा' रखना पड़ा। मध ने भी जवाब में अपनी 'विरोध परिहार' लेखमाला को इसी नामसे पुस्तकाकार प्रकाशित किया। प० राजेन्द्रकुमारजी ने दरवारीलालजी के साथ थूबौनजी क्षेत्र पर मौखिक शास्त्रार्थ भी किया। इस तरह समय पर बुद्धिवादियों की भ्रांति का निराकरण और चलित श्रद्धा का स्थितिकरण किया गया।

'जैन दर्शन' पत्र ३ वर्ष तक पाक्षिक रूप में और करीब ३ ही वर्ष

तक मासिक रूप में कुल ६ वर्ष तक निकला। इसके सम्पादक पं० कैलाश-चन्द जी, अजितकुमार जी और चैनसुखदास जी थे। इसमें अनेक उत्तम लेख निकले।

इस तरह शास्त्रार्थों का युग समाप्त हो गया। इन शास्त्रार्थों में प० राजेन्द्रकुमार जी ने ही प्रमुख भाग लिया। उनमें नेतृत्व का गुण गजब का था। लोगो का कहना है कि राजेन्द्रकुमारजी अगर इस क्षेत्र में न होकर राजनैतिक क्षेत्र में होते तो अवश्य ही बहुत ऊँचे पद पर प्रतिष्ठित होते।

सन् ३७ में सघ के नाम में से 'शास्त्रार्थ' शब्द निकालकर उसका नाम 'भारतवर्षीय दि० जैन सघ' कर दिया गया।

सन् ४० में श्रवणवेलगोला में गोम्मट स्वामी के महामस्तकाभिषेक के अवसर पर सघ ने प्रचार की दृष्टि से एक स्पेशल ट्रेन यात्रा का प्रबन्ध किया और श्रवणवेलगोला में जैन धर्म का खूब प्रचार किया, इससे सघ की चारों ओर धूम मच गई।

सघ ने सन् ४१, ५१, ६१ की सरकारी मनुष्य गणना में 'जैन लिखाओ' आन्दोलन का अच्छा संचालन किया।

तथा—वयाना, कुडची, शिवहरा, खेखडा, जबलपुर, बिर्जौलिया आदि काण्डो, भिवानी मन्दिर के मामले में और चन्देरी देवगढ मूर्ति विध्वंस काण्ड में जैनो की अनुपम सेवा-सहायता की तथा हिसार सरक्यूलर को खत्म करवाया और 'जैनीदडनम्' पुस्तक को जल्द करवाया।

सघ ने इतिहास सङ्गोधन, विश्व विद्यालयों में जैन कोर्स, मुनि उप-सर्ग निवारण, स्वाध्याय मंडल स्थापन, सर्व धर्म सम्मेलनों में जैन प्रतिनिधित्व, रेडियो पर जैन कार्यक्रम, वन्द शास्त्र भण्डारों का खुलाना, पचायती झगडों के फौसले आदि अनेक महत्त्वपूर्ण कार्य किये और कर रहा है।

सितम्बर सन् ५६ मे प० सुमेरचन्द्र जी दिवाकर को 'विश्व धर्म परिपद्', मे जैन धर्म प्रचारार्थ जापान भेजा गया ।

सघ का अपना एक अलग पुस्तक प्रकाशन विभाग है जिससे अब तक छोटे-बड़े करीब ५० महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ प्रकाशित हो चुके हैं । इनमे सिद्धान्त ग्रन्थ 'जयधवला' के भाग और पंडित प्रवर कैलाशचन्द्र जी लिखित महान् लोक प्रिय पुस्तक 'जैन-धर्म' अपना विशिष्ट स्थान रखते हैं ।

सन् ४०-४१ मे अम्बाला से सघ मथुरा आ गया और मथुरा मे सघ का अपना विशाल भवन निर्माण हुआ ।

सघ को शुरु से ही कर्मठ और सुयोग्य सेवाभावी सचालक मिले । आजकल प० जगन्मोहन लाल जी, प० कैलाशचन्द्र जी, प्रो० सुशालचन्द्र जी गोरावाला आदि महानुभाव बड़े ही निस्वार्थ भाव से इस सस्था की सेवा कर रहे हैं ।

सघ का एक प्रचार विभाग भी है जो सघ की जान है । करीब २८ वर्ष से यह जैन धर्म का अनुपम प्रचार और महान् धर्म प्रभावना कर रहा है । इसमे ५-७ वैतनिक सुयोग्य प्रचारक विद्वान् हैं जो दो श्रेणी मे विभक्त हैं । एक तत्त्वोपदेशक, दूसरे सगीतोपदेशक । ये विद्वान् ग्रामो-शहरो मे जाकर जैन मन्दिरों और पब्लिक स्थानों पर अपना कार्यक्रम प्रस्तुत करते हैं । हर एक प्रचारक अपनी कला मे काफी दक्ष होता है । अत जनता अच्छी सल्ला मे एकत्रित होती है और इनके रोचक उपदेश एवं मधुर सगीत को बड़ी तन्मयता से श्रवण करती है । सघ के पास कोई ध्रौव्य-फण्ड नहीं है उसके ये एक-एक प्रचारक ही उसकी एक-एक लाख की निधि हैं । ये प्रचारक दि० समाज मे ही अपने कार्यक्रम प्रस्तुत करे ऐसी कोई बात नहीं है । निमन्त्रण पर श्वे० समाज मे भी जाकर अपना कार्यक्रम प्रस्तुत करने मे इन्हे कोई हिचकिचाहट नहीं है । कोई भी जैन प्रतिष्ठा, उत्सव विधान आदि हो, लोग सघ के विद्वानों को धर्म प्रभावना और उत्सव की गान बटाने के लिए अवश्य बुलाते हैं ।

वास्तव में इनके आने से उत्सवों की काफी रौनक बढ़ जाती है, लोग भी काफी इकट्ठे होते हैं। बिना इनके, उत्सव फीके-फीके से लगते हैं। इस विषय में प्रमाण के लिए मैं जैन कुवेर सर सेठ हुकुमचन्दजी का एक पत्र उद्धृत करता हूँ—“श्री भारतवर्षीय दि० जैन सघ, समाज की एक मात्र कर्मठ और क्रिया-शील संस्था है। इसके यशस्वी विद्वान् प्रचारकों से मैं बड़ा प्रभावित हूँ। इन्दौर समाज के बड़े-बड़े उत्सव सघ के विद्वानों से सदा मुखरित रहे हैं। यही कारण है कि हमें अपने यहाँ कोई बड़ा आयोजन करने में धर्म प्रभावना के लिए कभी चिन्तित नहीं होना पड़ता। इस संस्था के विद्वानों में लगन और काम करने का ढग है। मेरी शुभ कामनाएँ और शुभाशीर्वाद सदा इस संस्था के साथ हैं। इसके प्रचारक, निष्ठा और विश्वास पूर्वक मदद धर्म-प्रचार करते रहे, यही भावना है।

—हुकुमचन्द सरूपचन्द जी।”

सघ ने अपनी कार्य कुशलता से लोगों के हृदय में काफी स्थान बना लिया है। विद्वानों की मान्य संस्था ‘विद्वद् परिषद्’ का सघ को अच्छा सहयोग है। सघ का कोई विरोधी नहीं है। अपने गुणों और कार्यों से इसने अपने को सभी का प्रिय बना लिया है। सघ अपने “न धर्मो धार्मिकैर्विना” इस सिद्धान्त का पूरा परिपालक है।

जैन समाज में सघ ही एक जीती-जागती संस्था है। इतने महान् उपयोगी और सुव्यवस्थित कार्य करने वाली कोई दूसरी संस्था समाज में नहीं है।

‘अखिल भारतीय’, नाम रखने वाली दि० जैनो की महासभा और परिषद् आदि संस्थाएँ अगर सघ में मिल जायें और उसका महासघ नाम रख दिया जाय तो यह जैन समाज के लिए बड़े ही सौभाग्य की बात हो। फिर अलग-अलग परीक्षालयों, अलग-अलग जैन पत्रों और अलग-अलग नीतियों के रूप में जो हमारी बहुमूल्य शक्ति छिन्न-भिन्न हो रही है

वह संगठित होकर, समाज का ठीक दिशानिर्देशादि के द्वारा वास्तविक हित संपादन कर सके।

यह जमाना संगठन का है—अपनी-अपनी ढपली और अपना-अपना राग अलापने से कुछ नहीं होने वाला है। सभी को अपने 'स्व और अह' का त्याग कर एक सूत्र में वद्ध होना है। "सधे शक्ति कलौ युगे" समाज के नेताओं को इस ओर ध्यान देने की खास जरूरत है।

जैन सन्देश

सन् ४०-४१ में सध मथुरा में अपने निजी भवन में रहने लगा। तभी बाबू कपूरचन्द जी आगरा के साप्ताहिक 'जैन सन्देश' को सध ने चौथे वर्ष से अपना मुखपत्र बना लिया। वही टाइटिल पेज, आकार, पृष्ठ संख्या, शैली, टाइप, और प्रति बृहस्पतिवार को प्रकाशन शुरू से आज तक निर्वाध गति से चला आ रहा है।

प्रारम्भ में करीब ४-५ वर्ष तक इसके संपादक पं० कैलाशचन्द्र जी शास्त्री, बनारस रहे बाद में पं० वलभद्र जी जैन इसके संपादक और प्रकाशक दोनों हो गए, जो वर्ष १९ तक रहे। २० वे वर्ष से पं० जगन्-मोहनलाल जी शास्त्री कटनी इसके संपादक हुए और २१वे वर्ष से फिर पं० कैलाशचन्द्र जी शास्त्री वाराणसी भी सम्पादन में सम्मिलित हो गए। अब तक दोनों माननीय शास्त्री जी इसका बहुत ही सुन्दर सम्पादन कर रहे हैं।

सन्देश की रीति-नीति युगानुरूप है। यह पत्र "यथा नाम तथा गुण" है। इसकी यह उद्घोषणा है —

अभिलाषा है सभी सुखी हो साहस धारी।

पौरुष पुण्य विवेक वने उनके सहचारी ॥

जग सेवा के हेतु चाहते हैं हम जीवन ।

महावीर का लिए हुए सदेश पुरातन ॥

सदेश की खास विशेषताएँ हैं—

प्रति बृहस्पतिवार को नियमित प्रकाशित होना, शुद्ध कलात्मक छपाई, सफाई, सुन्दर संपादन, साधारण और विद्वान् दोनों की योग्य रोचक सामग्री का चयन, समाचारों और लेखों का अविकल व अविलम्ब प्रकाशन, निर्भीक-उद्बोधक-सामयिक-तात्त्विक-संपादकीय लेख, जैन तिथि दर्पण, प्राप्त ग्रन्थों की निष्पक्ष और वास्तविक समालोचना, सुन्दर और सरस कविताएँ आदि । सदेश के अब तक अहिंसा अंक, मूर्ति पूजा अंक, राष्ट्रीय अंक, आदि अनेक पठनीय एवं संग्रहणीय विज्ञेय निकल चुके हैं । ग्राहकों को “दिगवरत्न और दि० मुनि” तथा “विरोध परिहार” जैसे बृहद् ग्रन्थ उपहार में दिये जा चुके हैं ।

प्रतिवर्ष इसका एक पर्यूपण विशेषांक निकलता है जो बड़ा सुन्दर और सारगर्भित लेखों से पूर्ण होता है ।

इसमें सन् ५४ (वर्ष १८) से सन् ५८ (वर्ष २२) तक कुल ५ वर्षों में करीब ६०० महत्त्वपूर्ण शका-समाधान प० रतनचन्दजी मुस्तार के सयोजकत्व में प्रकट हुए हैं । अगर ये विषयवार परिमार्जित हो अलग पुस्तक रूप में प्रकाशित हो जायें तो श्रेष्ठ रहे । इसी तरह महत्त्वपूर्ण संपादकीय लेखों और सुन्दर कविताओं के भी अलग-अलग पुस्तकाकार संस्करण निकल जायें तो साहित्य जगत् को अनुपम लाभ हो ।

जुलाई ५८ से जैन सन्देशका त्रैमासिक शोधार्क भी अलग निकलने लगा है जिसमें इतिहास, पुरातत्त्व, सिद्धान्त, दर्शन आदि के खोजपूर्ण लेख रहते हैं । शोधार्क के प्रमुख संपादक—डॉ० ज्योतिप्रसादजी जैन, लखनऊ हैं । शोधार्क समेत सदेश का वार्षिक मूल्य ७) मात्र है । पता है—

—“जैन सदेश, साप्ताहिक, चौरासी, मथुरा”—

इन सब विशेषताओं को देखते हुए 'जैन-सदेश' के सामने अन्य पत्र घासलेटी रही सूचीपत्र से मालूम पड़ते हैं। 'सदेश' समाज का एक यशस्वी और उच्चकोटि का पत्र है। हर एक जैन परिवार, जैन सस्था और पुस्तकालय को 'सदेश' का ग्राहक होना चाहिए। नये-पुराने सभी ग्राहकों को 'सदेश' के प्रत्येक वर्ष की पूरी फाइल बना लेनी चाहिए, यह अनेक दृष्टियों से बहुत महत्वपूर्ण होगी। सघ का अपना निजी प्रेस नहीं है अगर यह हो जाये तो सघ को ग्रन्थ एव पत्र प्रकाशन में अर्थ और समय की काफी वचत हो तथा अनेक सुविधाएँ और दूसरे लाभ मिलने लगे। सघ के अधिवेशन पर जो अध्यक्ष बनते हैं उन्हें अपनी दानराशि को इस ओर लगाना चाहिए।

२५ वर्ष पूरे होने पर रजतजयंती, ५० पर स्वर्ण जयंती, ६० पर हीरक जयंती मनाई जाती है और ७५ वर्ष पर अमृत महोत्सव मनाया जाता है। तदनुसार मार्च ६२ में जैन संदेश, पत्र के भी २५ वर्ष पूरे हो गए इस उपलक्ष्य में सदेश का रजत जयंती विशेषांक निकाला गया है। हम 'सदेश' का हृदय से अभिनन्दन करते हैं एवं साथ में यह भावना करते हैं कि—'जैन सदेश' इसी तरह समाज और धर्म की चिरकाल तक सेवा करता रहे।

तीर्थकरों के शरीर का वर्ण

चौबीस तीर्थकरो के शरीर का वर्ण—रग शास्त्रो मे निम्न प्रकार बताया है —

१—“तिलोय पणत्तो” अधिकार ४

चन्दपह पुष्पदन्त कुन्देन्दुतुसार हार सकासा ।

हरिदा सुपास पासा सुव्वय णेमी सणील वण्णाओ ॥५८८॥

विद्धुम समाणदेहा पउमप्पह वासुपुज्ज जिणणाहा ।

सेसाण जिणवराण काया चामीयरायारा ॥५८९॥

२—‘पउम चरिय’ (विमल सूरि कृत) पर्व २०

चन्दाओ चन्द्र निभो बीओ पुण पुष्पदन्त जिणवसओ ।

कुसुम पियगु सवण्णो हवइ सुपासो विगयमोहो ॥५४॥

वर तरुण सालि वण्णो पासो णागिंद सथुओ भयव ।

पउमाओ पउमनिभो वसुपुज्जो किंसुय सवण्णो ॥५५॥

अजन गिरि सरिस निभो हवइ य मुणि सुव्वओ तियस णाहो ।

वरहिण कठावयवो नेमि जिणो जाय वा णदो ॥५६॥

निद्धन्त कणय वण्णा सेसा तित्थकरा समक्खाया ॥५७॥

३—‘पद्म चरित’ (रत्नविषेणाचार्य कृत) सर्ग २०

चन्द्राभश्चन्द्रसकाश पुष्पन्दतश्च कीर्तित ।

प्रियगु मजरी वर्ण. सुपाश्वो जिनसत्तम ॥६३॥

अपक्वशालिसकाश पाश्वो नागाधिपस्तुत ।

पद्मगर्भसमच्छाय. पद्मप्रभ जिनोत्तम ॥६४॥

किंशुकोत्कर सकाशो वासुपूज्य प्रकीर्तित ।

नीलाजनगिरिच्छायो मुनिसुव्रत तीर्थकृत् ॥६५॥

मयूरकण्ठसकाशो जिनो यादवपुगव ।

सुतप्तकाचनच्छाया शेपा जिनवरा स्मृता ॥६६॥

४—“अकृत्रिम चैत्यालय पूजा”—

द्वौ कुन्देन्दुतुपारहारधवलौ, द्वाविन्द्रनीलप्रभौ

द्वौ बन्धूकसमप्रभौ जिनवृषौ, द्वौ च प्रियगुप्रभौ ॥

शेपा षोडश जन्ममृत्युरहिता सतप्तहेमप्रभा ।

ते सज्जानदिवाकरा सुरनुता, सिद्धिं प्रयच्छन्तु न ॥

५—पूजासार (हस्त लिखित पत्र ५३)

पार्श्वसुपार्श्वी हरितौ नीलाभौ नेमिसुव्रतौ ।

चन्द्रदत्तौ सितौ शोणौ पद्मपूज्यौ परे परे ।

इन सब ग्रन्थो मे—चन्द्रप्रभ और पुष्पदत्त को कुदपुष्प, चन्द्र, वर्ण एव हीरा—मुक्ताहार की तरह ‘श्वेत’, सुपार्श्व और पार्श्वनाथ को प्रियगु मजरी (मेहदी के पत्तो) की तरह अथवा विना पके धान्य के पौधो की तरह ‘हरित’, मुनिसुव्रत और नेमिनाथ को नीलाजन गिरि अथवा मयूरकठ की तरह ‘नील’, पद्मप्रभु और वासुपूज्य को कमल अथवा टेसू के फूल की तरह ‘लाल’ और शेष १६ तीर्थकरो को तपाये सोने की तरह ‘पीत’ वर्ण वाले बताये हैं ।

६—वराग चरित (जटासिंहनदि) सर्ग २७

सुवर्णवर्णा खलु षोडशैव चन्द्रप्रभौ द्वौ च जिनो सिताभौ ।

द्वौ द्वौ च सध्याजनतुल्यवर्णौ द्वावेव द्वाकुरकाडभासौ ॥८७॥

७—जिनयज्ञ कल्प (आशाधर कृत) अध्याय १

सितौ चन्द्राकसुविधी श्यामलौ नेमिसुव्रतौ ।

पद्मप्रभ सुपूज्यौ च रक्तौ मरकतप्रभौ ॥८०॥

सुपार्श्वपार्श्वी स्वर्णाभान्शेषाञ्चालेख्येत्समरेत् ॥८१॥

८—अनगारवर्ममृत अध्याय ८ श्लो ४१ की टीका (पृष्ठ ५६९)

श्रीचन्द्र प्रभनाथ पुष्पदगनी कुन्दावदातच्छवी
रक्ताभोजपलाश र्णवपुषी पद्मप्रभद्वादशी ॥
कृष्णी सुव्रतयादवी च हरितौ पार्श्व सुपार्श्वश्च वै
शेषा सतु सुवर्णवर्णवपुषो मे पोडशाघच्छिदे ॥

९—गौतम चरित (मडलाचार्य धर्मचन्द्र कृत) अधिकार ५

चन्द्राभपुष्पदतेशौ श्वेतवर्णी प्रकीर्तितौ ।
पद्माभद्वादशी रक्तौ श्यामलौ नेमिसुव्रतौ ॥१२८॥
सुपार्श्वनाथ पार्श्वौ द्वौ हरिद्वर्णी च पोडश ।
तीर्थकरा दुर्धर्ज्ञेया सतप्तकनकप्रभा ॥१२९॥

१०—चर्चाशतक (दयानतरायजी कृत)

पहुपदत प्रभुचद चदसम सेत विराजे ।
पारसनाथ सुपास हरित पन्नामय छाजे ॥
वासुपुज्य अरु पदम रक्त माणिक धृति सोहे ।
मुनिसुव्रत अरु नेमि श्याम सुन्दर मन मोहे ॥
वाकी सोठे कचन वरण यह विवहार शरीर थुत ।
निहचे अरूप चेतन विमल दरस ज्ञान चरित-जुत ॥४६॥

इन ग्रन्थों में भी उपर्युक्त ५ नवर तक के ग्रन्थों की तरह ही तीर्थकरों का रंग बताया है सिर्फ मुनिसुव्रत और नेमिनाथ को 'नील' वर्ण की वजाय 'कृष्ण' वर्ण बताया है

११—हरिवंश पुराण (जिनसेनाचार्य कृत) सर्ग ६०

चन्द्राभ एव चन्द्राभ सुविधि शख सत्प्रभ ।
प्रियगुमजरी पुजवर्ण सुपार्श्व तीर्थकृत् ॥२१०॥
मेघश्यामवपु श्रीमान् पार्श्वस्तु धरणस्तुत ।
पद्मगर्भनिभाभश्च पद्मप्रभ जिनाविप ॥२११॥

रक्तकिंशुकपुष्पाभो वासुपूज्यो जिनेश्वर ।

नीलाजनचलच्छायो मुनीन्द्रो मुनिसुव्रत ॥२१२॥

नीलकठस्फुरत्कठरुचिर्नेमि समीक्षित ।

सुतप्त कनकच्छाया शेषास्तु जिनपुगवा ॥२१३॥

(इसमें और तो सब उपर्युक्त ग्रन्थों की तरह ही बताया है सिर्फ सुपार्श्व और पार्श्वनाथ को कर्णों के फूल एवं बादलों की तरह श्याम-कृष्ण वर्ण बताये हैं । साथ ही मुनिसुव्रत और नेमिनाथ को नीलवर्ण बताये हैं) ।

१२—तिलोयसार (नेमिचन्द्र कृत)

पउमप्पह वसु पुज्जा रत्ता धवला हु चन्दपहसुविही ।

णीला सुपास पासा णेमी मुणि सुव्वया किण्हा ॥८४७॥

१३—संस्कृत चौबीसी पूजा-जयमाल (ज्ञानचन्द्र जैनी लाहौर द्वारा प्रकाशित) ।

१४—चौबीस तीर्थकरो का ज्ञातव्य नक्शा (जीयालालजी, जौहरी नगर-मैनपुरी)

(इन सबमें और कथन तो यथा पूर्व है सिर्फ सुपार्श्व पार्श्व को 'नील' वर्ण और नेमि मुनिसुव्रतको 'कृष्ण' वर्ण बताया है । भूधरदासजी कृत 'पार्श्व पुराण' में भी पार्श्वनाथ प्रभु को नील वर्ण लिखा है । देखो—अधिकार ७ श्लोक ३०—नील वरण नौ हाथ उतग ।)

१५—गुणभद्राचार्य कृत उत्तर पुराण का एतत्सम्बन्धी कथन ठीक 'तिलो-यपणत्ती' के समान है । *पुष्पदत्त कृत अपभ्रंश उत्तर पुराण का

* देखो ज्ञानपीठ प्रकाशन—पृष्ठ ४१ प्रियगु प्रसवच्छवि (सुपार्श्व)

पृष्ठ ४३५—बालशालितनुच्छाय (पार्श्व) पृ० २४६ सर्पाशन-गलच्छाय (मुनिसुव्रत)

पृष्ठ ३७७—नीलाभोजदलद्युति (नेमिनाथ)

कथन गुणभद्रानुसार है सिर्फ नेमिनाथ को नील के वजाय कृष्ण बताया है ।

१६—‘एकसधि जिन सहिता’ (प्रतिमा लक्षण-परिच्छेद श्लोक नं० १४१)
—हरिवंश पुराण की तरह कथन है (पार्श्व-सुपार्श्व = श्याम ।
मुनिसुव्रत-नेमि = नील बताये हैं ।)

१७—कल्याण मन्दिर स्तोत्र श्लोक २३ में पार्श्वनाथ को व्याम वर्ण बताया है । इसीलिए पाटण आदि में पार्श्व नाथ ‘सांवलिया पारस-नाथ’ कहलाते हैं ।

१८—पार्श्वनाथ चरित (वादिराज कृत सर्ग १ श्लोक ९, सर्ग १० श्लोक ६९ में पार्श्व प्रभु को श्याम बताया है और सर्ग ११ श्लोक २३, ४५ एवं सर्ग १० श्लोक ६८ में मरकत (पन्ना) की तरह हरित वर्ण बनाया है ।

१९—‘स्वयभू स्तोत्र’ (२०-२) में मुनिसुव्रत को मयूर कठवत् नील वर्ण बताया है ।

२०—मुनिसुव्रतकाव्य (अर्हदास कृत) सर्ग ७ श्लोक ४-६ में मुनि-सुव्रतनाथ को कृष्ण वर्ण और सर्ग ६ श्लोक ३३ में ‘तमाल नीलाकृति’ सर्ग ४ श्लोक २३ में ‘नीलाजन सन्निभ’ बताया है ।

२१—दौलतरामजी ने ‘पद्म चरित’ की वचनिका में नेमिनाथ को मयूर कण्ठ समान श्याम बताया है (जबकि मयूर का कण्ठ नीला होता है) सर्ग २० श्लोक ६५ ।

२२—रामचन्द्र कृत ‘चौबीसी पूजा’

सुपार्श्वनाथ को हरितवर्ण । पार्श्वनाथ को मेघ समान कृष्ण वर्ण ।
मुनिसुव्रत को व्याम वर्ण बताया है ।

२३—वृन्दावन कृत ‘चौबीसी पूजा’ । पार्श्वनाथ को हरित वर्ण । मुनि-सुव्रत और नेमिनाथ को श्याम वर्ण बताया है ।

२४—कृत्रिमाकृत्रिम चैत्यपूजा

जवू धातकि पुष्करार्द्ध वसुधा क्षेत्र त्रये ये भवा-

श्चन्द्राभोजशिखडिक ठकनकप्रावृद्धनाभा जिना ॥

सम्यग्ज्ञान चरित्रलक्षणधरा दग्धाष्टकर्मन्वना

भूतानागतवर्तमानसमये तेभ्यो जिनेभ्यो नम ॥*

(जम्बू द्वीप, धातकी द्वीप, आघा पुष्करद्वीप अर्थात् अढाई द्वीप (मनुष्य लोक) के भरत ऐरावत और विदेह इन तीन क्षेत्रों में उत्पन्न, श्वेत-रक्त-नील-पीत और कृष्ण वर्ण वाले, रत्नत्रय के धारी, अष्ट कर्मों के हता, भूत-भविष्यत्-वर्तमानकालीन तीर्थकरो के लिए नमस्कार हो ।)

इन २४ प्रमाणों से स्पष्ट है कि १६ तीर्थकरो के पीत वर्ण, चन्द्रप्रभ-पुष्पदत्त के श्वेत वर्ण और पद्मप्रभ-वासुपूज्य के रक्त वर्ण होने में सब ग्रन्थ एक मत हैं । सिर्फ सुपार्श्व और पार्श्व तथा मुनिसुव्रत और नेमि इनके वर्ण के विषय में परस्पर मतभेद हैं । कोई सुपार्श्व पार्श्व को हरित, कोई कृष्ण और कोई नील वर्ण बताते हैं । इसी तरह कोई मुनिसुव्रत और नेमि को नील और कृष्ण वर्ण बताते हैं जिसकी उपरोक्त २४ प्रमाणों के अनुसार निम्नांकित तफसील है —

१ से ५ और १५—सुपार्श्व पार्श्व = हरित । सुव्रत-नेमि = नील ।

६ से १०—सुपार्श्व-पार्श्व = हरित । सुव्रत-नेमि = कृष्ण ।

११ और १६—सुपार्श्व-पार्श्व = कृष्ण । सुव्रत-नेमि = नील ।

—२४—

१२ से १४—सुपार्श्व-पार्श्व = नील । सुव्रत-नेमि = कृष्ण ।

१७—पार्श्व = श्याम । १८—पार्श्व = श्याम और हरित । १९—

सुव्रत = नील ।

* 'ज्ञानपीठ पूजाजलि', पृ० ६४ में इसका अवूरा और गलत अर्थ किया है ।

२०—सुव्रत = कृष्ण (नील) । २१—नेमि = श्याम । २२—
सुपार्श्व = हरित । पार्श्व, सुव्रत = श्याम ।

२३—पार्श्व = हरित । सुव्रत-नेमि = श्याम ।

ऐसी हालत में यह विचारणीय हो जाता है कि—ग्रन्थों में यह परस्पर विरुद्ध और भिन्न कथन क्यों है ? क्या इसका कोई समाधान या सगति भी है या नहीं ?

नीचे समाधान प्रस्तुत किया जाता है —

काला, नीला और हरा ये तीनों रंग एक (कृष्ण) ही माने जाते हैं—ऐसा कवि संप्रदाय है । महाकवि कालिदास ने अपने 'रघुवश' सर्ग २ श्लोक १७ में लिखा है —

स पल्वलोत्तीर्णवराहयूथान्यावासवृक्षोन्मुखवर्हिणानि ।

ययौ मृगाध्यासितशाद्वलानि श्यामायमानानि वनानि पश्यन् ॥

नदिनी गाय को चरा कर शाम के वक्त राजा दिलीप वापस घर को लौटने लगे तो इस प्रकार उन्होंने वन की शोभा देखी—

“सरोवर से निकले (कीचड़ से लिप्त अतः श्याम वर्ण) शूकर समूह और अपने आवास की ओर जाते (नील वर्ण) मयूर तथा जिस पर मृग बैठे हैं ऐसी (हरी) दृव इन तीनों से मानो वन श्याम वर्ण हो रहा था ।”

इस प्रकार कवि ने चमत्कारिक शैली से कृष्ण, नील और हरित इन तीनों को एक श्याम वर्ण द्योतित किया है ।*

* धनजय नाममाला के अमरकीर्ति भाष्य (ज्ञानपीठ प्रकाशन) पृ० ७२ में भी कृष्ण रंग के पर्यायवाची नामों में हरित और नील-मेचक (मेचक शिखिकण्ठाय इति दुर्ग) शब्द दिये हैं इससे भी जाना जाता है कि हरे नीले को काले कहने की कवियों की मान्यता रही है ।

यह कवि संप्रदाय कोरी कल्पना मात्र ही हो ऐसा नहीं है प्रत्युत प्रत्यक्ष अनुमानादि में भी इसकी पुष्टि होती है यथा—गहरे नीले रंग के पदार्थ जैसे नीलम का पत्थर, मोर तूते की ठली सामान्य तीर में काली ही दिखाई देती है। रोशनी के सामने करने पर या टुकटे करने पर ही वह नीली दिखाई देती है। उसी तरह गहरे हरे रंग के पदार्थ भी काले ही दिखाई देते हैं जैसे पत्ते का पत्थर आदि।

संस्कृत शब्दकोशों में भी नीला रंग अलग नहीं बनाया गया है। वह कृष्ण रंग के पर्यायवाची रूप में ही बताया गया है, देखो—“अमर कोष” काण्ड १ वर्ग ५ श्लोक २३—कृष्णे नीलाऽनित व्याम काल व्यामल मेचक, ये ७ नाम काले रंग के दिये हैं जिनमें १ नाम ‘नील’ भी है। और इसीलिए भौरे को नीलक, नीलगु। काले उड़द को नील माष। कीचड़ और अन्धकार को नील पत्र। कृष्णाजनगिरि को नीलगिरि। अग्नि को नील पृष्ठ। काली मक्खी को नील मक्षिका। शनिश्चर को नीलवसन। काले सुरमे को नीलाजन। काले बादल को नीलाभ कहते हैं। इसी दृष्टि से प्रमाण न० २० के ‘तमालनील’ और ‘नीलाजन’ शब्दों में प्रयुक्त ‘नील’ शब्द का अर्थ नीला न होकर काला ही है क्योंकि तमाल वृक्ष काला ही होता है (देखो अमर कोष—“कालस्कधस्तमाल स्यात्”) इसी तरह अजन सुरमा भी काला ही होता है।

‘जिन सहस्र नाम’ की श्रुतसागरी टीका पृष्ठ २११ में ‘केशव’ शब्द की व्युत्पत्ति देते हुए लिखा है—“प्रगस्ता अलिकुलनीलवर्णा केशा-मस्तके विद्यते यस्य स केशव” अर्थात् जिसके शिर पर भँवरे के समान काले केश हो उसे केशव कहते हैं। इसमें भी स्पष्टतया नील शब्द को कृष्ण वर्ण के ही रूप में प्रयुक्त किया है। इन सब प्रमाणों से यह अच्छी तरह सिद्ध हो जाता है कि—‘नील’ का अर्थ कृष्ण भी होता है। अब ‘हरित’ के विषय में नीचे कुछ विवेचन किया जाता है —

कवि लोग इस पृथ्वी को “शस्यश्यामला” अर्थात् हरे हरे पौधों से श्याम वर्ण वाली, इस विशेषण से व्यक्त करते हैं। इससे हरे को काला कहने की पद्धति का पता लगता है। इसी दृष्टि से बादिराज ने ‘पार्श्वनाथ चरित’ में पार्व्वप्रभु को एक जगह हरा और एक जगह श्याम लिखा है। देखो प्रमाण न० १८। तिलोयसार गाथा ७८४ में तीसरे काल के मनुष्यों का शरीर ‘प्रियगु-श्याम = हरित-श्याम वर्ण’ वाला बताया है। इस तरह स्पष्ट है कि हरे को श्याम भी कहा जाता है।

इन सब विवेचन से जिन्होंने नील अथवा हरित की जगह श्याम-कृष्ण वर्ण लिखा है वह तो समझ में बैठ जाता है किन्तु जिन्होंने हरित की जगह नीलवर्ण लिखा है उसका क्या समाधान है ?

लोक में हरित शाक सब्जी को नीलोत्ती कहते हैं। मालवा में हरे चनों को लीलवा कहते हैं (नील और लील एक ही शब्द है यथा नीलगर, लीलगर)। हरी दूब को हिन्दी और संस्कृत में ‘नील दूर्वा’ कहते हैं। कोकण में ‘नीली हरियाली,’ गुजराती में ‘नीलोद्गा,’ लीलीधो। मराठी में ‘नील दूर्वा’ हरियाली, काली दूर्वा कहते हैं।

(प्राकृत शब्द महार्णव, में भी ‘णील’ शब्द का अर्थ हरा और नीला दोनों बताया है और प्रमाण में ठाणाग व पणवणा सुत्त १ का नाम दिया है। इसी तरह कोशो में इन्द्रनीलमणि का अर्थ नीलम (नीले रंग की मणि) और मरकत (हरे रंग का पत्ता) दोनों दिया है।

गोम्मटसार जीव काण्ड गाथा ४९५ में जघन्यभोगभूमि वालों का शरीर हरित वर्ण बताया है, इसे ही ‘गौतम चरित्र, अ० ५ श्लोक ९२ में ‘नील’ वर्ण से कहा है।

इस सबसे यह स्पष्ट जाना जाता है कि—हरे रंग को नीला कहने की भी प्रणाली है। हरा रंग बनता भी नीले और पीले रंग के संयोग से है।

इस प्रकार यह निश्चित रूप से प्रमाणित हो जाता है कि ग्रन्थकारों

ने जो हरित, कृष्ण, और नील इन तीनों को परस्पर उलट-पुलट अथवा एक श्याम वर्ण ही प्रयुक्त किया है, वह अयुक्त नहीं है ।

फिर भी एक मयाल उत्पन्न होता है कि तब क्या हरे और नीले कोई अलग रंग नहीं है ? अगर है तो पार्श्व-सुपार्श्व और मुनिसुव्रत-नेमी का वास्तविक रंग क्या है ? क्या ये चारो काले ही हैं ? अगर ये काले ही होते तो ग्रन्थकार उन को अलग अलग नहीं बताते, चारो को एक कृष्ण वर्ण का ही लिख देते । अलग अलग (युग्म) बताने से और साथ में अलग अलग रंग के वैसे ही उदाहरण देने से यह स्पष्ट प्रतीत होता है कि—उनका रंग भिन्न रहा है ।

वह भिन्न रंग काले हरे और नीले में से कौन से तीर्थंकर का वास्तविक कौनसा है इसको निर्णय करने का हमारे पास कोई साधन नहीं है । जो भी मान्य ग्रन्थकारों ने लिखा है वह परस्पर विरुद्ध होने पर भी उसे संग्रह करके चलना ही श्रेयस्कर है ।

फिर भी युनितवाद का आश्रय लें तो निम्न तथ्य सामने आता है । काले रंग के मनुष्य तो देखे जाते हैं किन्तु हरे और नीले रंग के मनुष्य कहीं देखने में नहीं आते—हाँ नीली आँखों के मनुष्य अवश्य देखे जाते हैं ।

हरा रंग कोई स्वतंत्र रंग नहीं है वह पीले और नीले रंग के संयोग से बनता है इसीलिए उसका एक नाम 'पीतनील' है । देखो—'अभिधान चिन्तामणि' कोश पृष्ठ ५५९—'पीतनील पुनर्हरित्' ।

जैन शास्त्रकारों ने रंग के ५ भेद बताये हैं—ये ही चौबीस तीर्थंकरों के वर्ण के आधार रहे हैं । ये ५ भेद इस प्रकार हैं—काला, पीला, नीला, लाल और सफेद । इनमें नीला रंग तो है किन्तु हरा नहीं ।

इसी तरह वर्ण नाम कर्म के उदय से जो कृष्ण, नील, कापोत, पीत, पद्म (लाल), शुक्ल ये ६ द्रव्यलेश्या—शरीर का रंग बताया है, उसमें भी नीला रंग तो है किन्तु हरा नहीं ।

इस दृष्टि से तिलोयसारादि (प्रमाण न० ११-१२-१३-१४-१६-२४) क । कथन जिनमे हरे रंग के तीर्थकर नहीं बताये हैं विशेष उचित प्रतीत होता है—वशर्ते कि 'नील' का अर्थ 'हरा' न लिया जाय । ('तिलोय सार' के कर्ता ने 'नील' के साथ कोई उदाहरण भी नहीं दिया है जिससे जाना जाता कि उन्हे नील से कौनसा वर्ण विशेष इष्ट था ।

यह तो हुआ २४ तीर्थकरो का वर्ण विवेचन । अब प्रसगोपात्त अन्य पौराणिक महापुरुषो का भी शरीर-वर्ण नीचे प्रस्तुत किया जाता है—

(१) तिलोयसार, गाथा ८१८

१२ चक्रवर्तियो का शरीरवर्ण सुवर्ण सदृश (पीत) बताया है ।

(२) जवूदीव पण्णत्ती—उद्देव्य २ गाथा १८२, १८३, १८४

९ बलदेवो का श्वेत तथा ९ नारायण-प्रतिनारायणो का नील कमल के समान (नीला) बताया है ।

(३) तिलोय पण्णत्ती (भाग १ पृ० २०० मे २०६)

१४ कुलकरो का रंग सुवर्ण सदृश (पीत) बताया है ।

(४) हरिवंश पुराण सर्ग ६० श्लोक ५६७

नवनारायणो को अजनच्छाय (कृष्ण वर्ण) बताया है । श्लोक ५६९ मे नव बलदेवो को चन्द्रसम—श्वेत वर्ण बताया है ।

(५) उत्तर पुराण (गुणभद्र कृत) मे ९ वासुदेवो का रंग नील-

कृष्ण बताया है और ९ बलदेवो का श्वेत बताया है । देखो ज्ञानपीठ प्रकाशन पृ० ३८३-(श्रीकृष्ण) लसन्नीलाब्जवर्णाभो ।

पृ० ८५, १२६, २४१, २५५ मे क्रमश बलदेव नारायण का रंग इस प्रकार द्योतित किया है—शखेन्द्रनीलसकाशौ, गुक्ल-कृष्णत्विपौ, चन्द्रेन्द्रनीलसकाशौ, अमेयवीर्यौ हसाशनीलोत्पल-समत्विपौ ।

इस विषय में श्वेताम्बर-मान्यता क्या है वह नीचे प्रकट की जाती है.

१—अभिधान चिन्तामणि (हेमचन्द्राचार्य कृत) काण्ड १ श्लो० ४९—

रक्तो च पद्मप्रभवामुपूज्यो गुक्लो तु चन्द्रप्रभपुष्पदत्तो ।

कृष्णो पुनर्नेमिमुनी विनीलो श्री मल्लि पार्श्वो कनत्विपोऽन्ये ॥

अर्थ—पद्मप्रभ और वामुपूज्य 'लाल', चन्द्रप्रभ और पुष्पदत्त 'श्वेत', मुनिसुव्रत और नेमिनाथ 'कृष्ण', मल्लि और पार्श्व 'नील' एव शेष १६ तीर्थंकर सुवर्ण रंग के हैं ।

२-३—"त्रिपष्टि शलाका पुरुष चरित" (हेमचन्द्र) में तथा "जैनरत्न-मार" पृ० २८८ में भी उपर्युक्त ही कथन है ।

४—विचार सार प्रकरण (प्रद्युम्नसूरि)

पद्मप्रभ वामुपूज्या रक्ता सति पुष्पदत्त सति गोरा ।

सुव्य नेमि काला पानो मल्लो पियगु निभा ॥११॥

वर कणय तविय गोरा मोलम तीर्थकरा मुण्येयव्या ।

एसो वण्ण विभागो चउवीनाय जिणवराण ॥१११॥

अर्थ —इसमें पार्श्व-मल्लि को प्रियगु सदृश (हरित) वर्ण वाले बताये हैं—शेष कथन उपर्युक्त ही की तरह है ।

५—"मन्नाधिराज चिन्तामणि" में सागरचन्द्र सूरि रचित 'मन्नाधिराज कल्प' तृतीय पटल श्लोक ८८, ९० में—मुनिसुव्रत और नेमि को "तैलावतकज्जलकलेवर—कृष्णाग (गहरे काले) लिखा है । श्लोक ८७, ९१ में—मल्लि और पार्श्वनाथ को "कदलीदल नीलदेह" अर्थात् केले के पत्तों की तरह नील वर्ण वाले बताये हैं किन्तु केले के पत्तों का रंग हरा होता है नीला नहीं । अतः यहाँ 'नील' का अर्थ उदाहरण के अनुसार 'हरा' ही लेना चाहिए । पूर्व में हरे को नीला कहने की पद्धति का दिग्दर्शन करा ही आये हैं । ऊपर भी प्रमाण न० ४ में पार्श्व मल्लि

को प्रियगु-हरित वर्ण ही लिखा है। ऐसी हालत में एक बात विचारणीय है कि—ऊपर प्रमाण न० १-२-३ में जो हेमचन्द्राचार्य ने पार्श्व मल्लि को 'नील' बताया है सो उससे कोनसा रंग ग्रहण करना चाहिए? नील का अर्थ आसमानी और हरा ही नहीं होता, काला भी होता है। अगर हरा ही ग्रहण करे तब तो श्वे० आम्नाय में कोई मान्यता भेद नहीं होता और अगर आसमानी भी काला ग्रहण करें तो मान्यता भेद उत्पन्न होता है। हेमचन्द्राचार्य ने कही भी नील के साथ कोई उदाहरण नहीं दिया है इससे यह निर्णय करना कठिन है कि—'नील' से कोनसा वर्ण विशेष उन्हे इष्ट था।

“त्रिपष्टिशलाका पुरुष चरित” गुजराती अनुवाद पर्व ९ सर्ग ३ पृष्ठ ४७०-७१ में पार्श्व प्रभु को नीलमणी और नीलकमल की सदृश्य काति वाले नीलवर्ण, लिखा है—यह ज्ञातव्य है।

६—ऋषि मण्डल स्तोत्र*

शिर सलीन ईकारो विनीलो वर्णन स्मृत ।

वर्णानुसारसलीन तीर्थकृन्मडल नम ॥१३॥

शिर ई स्थिति सलीनी पार्श्वमल्ली जिनोत्तमौ ॥१५॥

अर्थ—‘ह्री’ इस बीज अक्षर को ईकार मात्रा का रंग विनील (विशेष नीला) किया जावे और उस पर उसी रंग के तीर्थकर-पार्श्व मल्ली के नाम लिखे जावें) इसका कथन ठीक हेमचन्द्राचार्य ही की तरह है ।

श्वेतावर आम्नायानुसार यह २४ तीर्थकरो का वर्ण विभाग है। इससे स्पष्ट है कि—दि० श्वे० आम्नाय में खास अन्तर निम्न प्रकार है—

* यह कृति श्वेतावरी ही है इस विषय में एक खोजपूर्ण लेख “क्या ऋषि मण्डल स्तोत्र दि० परम्परा का है?” इस शीर्षक से इसी ग्रंथ में देखिये ।

मल्लिनाथ को श्वेताम्बर नील वर्ण और सुपाश्वर्नाथ को कनकवर्ण मानते हैं जब कि दिगम्बर, मल्लिनाथ को सुवर्ण वर्ण और सुपाश्वर्नाथ को हरित या नील वर्ण मानते हैं अर्थात् श्वेताम्बर सुपाश्वर्नाथ की जगह मल्लिनाथ को विनील लिखते हैं। इस नाम-व्यत्यय के सिवा रग के विषय में श्वे० हेमचन्द्राचार्य का कथन दि० 'तिलोयसार' ग्रन्थ के कथन से मिलता है।

अब ६३ शलाका पुरुषो मे मे शेष का शरीर वर्ण श्वेताम्बराम्नायानुसार क्या है यह नीचे बताया जाता है

१—विचारसार प्रकरण (प्रद्युम्न सूरि)

वन्नेण वासुदेवा नीला सव्वे वला च सुविकलया ॥५७०॥

सच्चे विरागवण्णा निम्मल कणगप्पभा मुणोयव्वा ।

छह खंड भरह सामी तेसि पमाण अबो वुच्छे ॥५४३॥

(९ वासुदेव तथा ९ प्रति वासुदेव नीलवर्ण हैं और ९ बलदेव शुक्ल वर्ण हैं १२ चक्रवर्ती कनकवर्ण हैं) ।

२—'त्रिपष्टि शलाका पुरुष चरित' (हेमचन्द्र) पर्व १ सर्ग ६

वासुदेवा नवाऽसिता ॥३३८॥

बलदेवा सिता नव ॥३३९॥

काश्यपश्च कृष्ण स्वर्ण वर्णा अष्टौ मोक्षगाः ॥३२६॥

[इसमें वासुदेवो (प्रतिवासुदेवो) को कृष्ण वर्ण बताया है शेष पूर्ववत् है]

३—'अभिधानचिन्तामणि' (हेमचन्द्र) काण्ड ३

वासुदेवा अमी कृष्णा नव गुक्ला वलास्त्वमी ॥३६१॥

[इसमें भी प्रमाण न० २ की तरह ही कथन है] ।

ऊपर के विषय में दि० श्वे० आम्नाय में परस्पर क्या अन्तर पड़ता है यह बताना अनावश्यक है। यह दोनों आम्नायो के दिये गये प्रमाणों से

विज्ञपाठक स्वयं निर्णय कर सकते हैं । निर्णय की विधि पूर्व में प्रदर्शित कर ही आये हैं ।

अब नीचे कतिपय ऐसे ग्रन्थोल्लेख प्रस्तुत किये जाते हैं जो तीर्थकरो के शरीर-वर्ण विषय में कुछ विलक्षण ही प्रकाश डालते हैं—

१—अपराजित पृच्छा (भुवनदेवाचार्य कृत)

चन्द्रप्रभ पुष्पदत्त श्वेती वै क्राँचसभवौ ।

पद्मप्रभो धर्मनाथो रक्तोत्पलनिभी मती ॥

सुपाश्व पार्श्वनाथश्च हरिद्वर्णी-प्रकीर्तितौ ।

नेमिश्च व्यामवर्ण स्यान्नीलो मल्लि प्रकीर्तित ॥

शेषा षोडशसप्रोक्तास्तप्तकाचनसप्रभा ।

वर्णानि कथितान्यग्रे लाछनानि तत शृणु ॥

—प्रतिमालक्षण (सं० द्विजेन्द्रनाथ शुक्ल पृ० २७१

इसमें सुपाश्वनाथ को जो हरिद्वर्ण बताया है वह दि० सप्रदायानुसार है और मल्लिनाथ को जो नील वर्ण बताया है वह श्वे० सप्रदायानुसार है इस तरह इसमें दोनों आम्नाओं को ग्रथित किया है किन्तु धर्मनाथ को रक्त वर्ण और मुनिसुव्रतनाथ को काचन वर्ण बताया है वह दोनों आम्नायो से विरुद्ध है । इस तरह इस ग्रन्थ का कथन बड़ा ही विलक्षण मालूम पड़ता है ।

यह 'अपराजित पृच्छा' ग्रन्थ जैनेतर है । इसके कथन से सिद्ध है कि इसके कर्त्ता को जैन (दि० श्वे०) ग्रन्थों का प्रामाणिक ज्ञान नहीं था । आजकल जिस तरह अनेक जैनेतर विद्वान् जैन मान्यताओं के विषय में अन्यथा प्रतिपादन करते देखे जाते हैं उसी तरह पूर्वकाल में भी ऐसा होता रहा है—यह इससे स्पष्टतया प्रमाणित होता है ।

२—“मूर्तिविज्ञानम्” (जी० एच० खरे कृत) पृ० २०२-२०५ मे दिगम्बर मतानुसार तीर्थकरो का वर्ण निम्न प्रकार बताया है । (देखो- पुष्पदत्त कृत महापुराण भाग २ पृ० ५५८)

मुमति, पद्म = कुकुम । वासुपूज्य = रक्त । पार्श्व, मल्लि = नील । मुनिसुव्रत, नेमि = कृष्ण । सुपार्श्व = काचन ।

उममे मल्लिनाथ को नील और सुपार्श्व को काचन वर्णों बताया है । वह श्वे० सप्रदायानुसार है जबकि ग्रथकार ने यह वर्ण विवेचन दि० मतानुसार होने की बात कही है जो गलत ठहरती है । इसके सिवा मुमतिनाथ को जो कुकुम (रौली केसर) के समान लाल वर्ण के बताये हैं वह दोनों सप्रदायो की दृष्टि से विरुद्ध हैं इस तरह इस ग्रथ का कथन भी विलक्षण ही ज्ञात होता है । अगर ‘मुमनि’ विषयक कथन को मुद्रण की गलती मान ली जाय तो समग्र कथन श्वे० आम्नायानुसार हो जाता है किन्तु ग्रथकार ने समग्र कथन को दिगम्बर मत का बताया है यह विलक्षणता फिर भी रहती है*

इस सब विवेचन से तीर्थकरो के शरीर-वर्ण विषय में ग्रथकारों के परस्पर भिन्न-विरुद्ध कथनों के तथ्य को पाठको ने अच्छी तरह हृदयंगम

* वसुनदिकृत—प्रतिष्ठार मग्रह अ० ५—

चन्द्रप्रभजिन श्वेत पुष्पदत्त जिनस्था

पद्मप्रभ सुपद्माभ सुपूज्यो विद्रुमप्रभ ॥६९॥

सुपार्श्व पार्श्वनाथौ च द्वौ जिनेन्द्रौ हरित्प्रभौ ।

मुनिसुव्रतनेमी च जिनौ मरकतप्रभौ ॥७०॥

ये षोडशजिना शेषा ज्ञेयाश्चामीकरप्रभा ।

विज्ञाय वर्णकानेन भोजयेच्चित्रकर्मसु ॥७१॥

(इसमें पार्श्व सुपार्श्व सुव्रत नेमि चारों को ही एक हरे रंग के बताया है)

कर लिया होगा । अतः मे यह और बताना चाहता हूँ कि—ग्रन्थो मे अन्यत्र भी जहाँ रगो को लेकर परस्पर भिन्नता विरुद्धता पाई जाती हो वही उपर्युक्त विवेचन को लगा लिया जाना चाहिये । चन्देरी के भोयरो मे चौबीसी की मूर्तियाँ हे जो रग के अनुसार पत्थरो की बनी हुई है ।

जिस तरह हरित, नील आदि मे विविधार्थकता पाई जाती है उसी तरह 'गौर' शब्द मे भी । देखो हेमचन्द्र कृत अनेकार्थ सग्रह, द्वितीय कांड श्लोक—४२५ "गौर श्वेतेऽरुणे पीते विशुद्धे चन्द्रमस्यपि" । अर्थात् "गौर" शब्द सफेद, लाल और पीले तीनों रगो मे प्रयुक्त होता है ।

संस्कृत भाषा मे एक शब्द के अनेक अर्थ और आशय होते है, यह इसकी खासियत है । इस खासियत को अव्यवस्था, जटिलता या विरुद्धता का जनक नहीं समझना चाहिए किन्तु यह अनेकान्तता का द्योतक है, अतः समीचीन है ।

परस्पर भिन्नता मे जो यथोचित समन्वय नहीं कर सकते उन्हें ही विरुद्धता मालूम पडती है ।



कर्मग्रन्थ त्रय

चूर्णी सहित कम्मपयडी, सतक और सित्तरी ग्रन्थ त्रय के विषय में
 ध्रु० श्री सिद्धसागरजी ने 'जैनसदेश' के शोधाक न० २ में एक लेख लिखा
 है। समीक्षात्मक रूप से नीचे उस पर कुछ विचार किया जाता है—

लेख के आदि में क्षुल्लक जी ने 'कम्मपयडी सगहणी' की मंगल गाथा
 देते हुए उसका अर्थ इस प्रकार किया है—

“सिद्ध सिद्धत्य सुयं वदिय णिद्धोय सव्वकम्ममलं ।

कम्मट्ठगस्स करणट्ठगुदय अताणि वोच्छामि ।

इसमें सिद्ध, सिद्धार्थ, श्रुतगणधर तथा श्रुत को वदन कर आठ कर्मों
 के आठ और दो दस करणों का विस्तार पूर्वक वर्णन है।”

समीक्षा—क्षुल्लकजी ने जो अर्थ दिया है वह बिल्कुल गलत है ठीक
 अर्थ इस प्रकार होना चाहिये —“जिन्होंने सर्व कर्ममलो को नि शेष रूप
 से धो दिया है और सिद्ध अवस्था को प्राप्त कर लिया है ऐसे सिद्धार्थ
 सुत-भगवान् महावीर को नगस्कार कर आठ कर्मों के आठ करण और
 उदय व सत्त्व का वर्णन करता हूँ।”

मूल गाथा में “अताणि” की जगह ‘सताणि’ होना चाहिये। ‘सत’
 का अर्थ ‘सत्त्व’ होता है। क्षुल्लकजी को गायद यह मालूम नहीं प्रतीत
 होता। इसी लिए २०-५-५८ के जैन-दर्शन में आपने एक लेख में ‘सत
 सूत्र’ लिख दिया है, जो गलत है सित्तरी चूर्णि में वहाँ ‘सत्त्व सूत्र’ (कर्मों
 के सत्त्व विषयक सूत्र) अभिप्रेत है।

क्षुल्लक जी—“निद्रादय समधिगताया एव दर्शलब्धेरुपघाते वर्तते
 दर्शनावरणचतुष्टय तूद्गमोच्छेदित्वात्समूलघात हति दर्शनलब्धिमिति

गधहस्ती ।” उपाध्याय यशोविजय ने उक्त उद्धरण गधहस्ती के नाम से उद्धृत किया है । इसी आशय वाला वर्णन शतक व्याख्या में प्रकृति समुत्कीर्तन के समय यतिवृषभ ने किया है अतः गधहस्ती या गधहस्ती-महाभाष्य व्याख्या चूर्णिकार से पहिले अवश्य रहा होगा । चूर्णिकार ने गधहस्ती महाभाष्य का उपयोग भी सिद्धसेन, अकलक और पूज्यपाद की तरह अवश्य किया है ।

समीक्षा—उपाध्याय यशोविजय १८वीं शताब्दी के श्वे० आचार्य हैं उन्होंने जो गधहस्ती के नाम से उल्लेख दिया है वह सिद्धसेन गणी (९वीं शताब्दी) की तत्त्वार्थवृत्ति का उल्लेख है । अध्याय ८ सूत्र ८ की वृत्ति में पृ० १३५ पर वह इस प्रकार पाया जाता है—“निद्रादयो यत समधिगताया एव दर्शनलब्धे उपयोगघाते प्रवर्तते, चक्षुर्दर्शनावरणादि-चतुष्टय तद्गमोच्छेदित्वान्मूल निहति दर्शनलब्धि” यह उल्लेख क्षुल्लकजी के द्वारा उद्धृत उल्लेख से प्रायः अक्षरशः मिलता है । श्वे० संप्रदाय में सिद्धसेन ‘गधहस्ति’ के नाम से भी प्रसिद्ध रहे हैं । उपाध्याय यशोविजय आदि बहुत से श्वे० आचार्यों ने जो अनेक जगह गधहस्ती के नाम से उल्लेख दिये हैं वे सब प्रायः सिद्धसेन गणि की तत्त्वार्थवृत्ति में पाये जाते हैं । इस तरह यह स्पष्ट हो जाता है कि यशोविजयजी द्वारा गधहस्ती के नाम से दिया हुआ उपर्युक्त उद्धरण सिद्धसेन की वृत्ति का ही है—यह उद्धरण और भी अनेक श्वे० आचार्यों ने अपने ग्रन्थ में ‘गधहस्ती’ ही के नाम से दिया है (देखो प्रवचनसारोद्धार टीका पत्र ३५८ तथा देवेन्द्र-सूरि कृत प्रथम कर्मग्रन्थ (गाथा १२) की टीका) । यहाँ एक बात यह ध्यान देने योग्य है कि इन सभी श्वे० उद्धरण कर्ताओं ने ‘गधहस्ती’ व्यक्ति नाम ही दिया है कहीं भी ‘गधहस्ति महाभाष्य’ ऐसा ग्रन्थ नाम नहीं दिया है अतः यशोविजयजी के उद्धरण से न तो किसी गधहस्ति महाभाष्य का समर्थन होता है और न उसका दिगवरीय होना ही सिद्ध होता है—आज तक किसी भी दि० ग्रन्थकारके द्वारा गधहस्ति महाभाष्य

का कोई भी वाक्य उद्धृत हुआ नहीं पाया जाता है। ऐसी हालत में यह कैसे हो सकता है कि १८वीं शती के श्वे० यशोविजयोपाध्याय को तो दिगम्बर सम्मत गधहस्ति महाभाष्य उपलब्ध हो और दिगम्बर आचार्यों को वह उपलब्ध ही न हो।

इस तरह जब यशोविजय का उद्धरण ही दिगम्बर सम्मत गधहस्ति महाभाष्य का सिद्ध नहीं होता तब उसके बल पर शतक चूर्ण के वाक्यों का वादरायण सम्बन्ध जोड़ना और उन्हें दिगम्बरीय गधहस्ति महाभाष्य का बताना कितना निराधार और भूलभरा है, यह साधारण पाठक भी सहज समझ सकता है।

शतक चूर्णिकार के वे वाक्य यशोविजय के उद्धरण से शब्दशः बिल्कुल भी नहीं मिलते अर्थात् कुछ कुछ मिल सकते हैं। संभव है शतक व्याख्याकार ने वे वाक्य सिद्धसेन की तत्त्वार्थवृत्ति पर से गढ़े हो-अथवा दोनों ने ही किसी प्राचीन स्रोत से स्वतन्त्र रीत्या निर्मित किये हो, इसके सिवा व्याख्या चूर्णिकार ने वहाँ कहीं भी गधहस्ति महाभाष्य का कोई भी नामोल्लेख नहीं किया है। ऐसी हालत में उन वाक्यों को दि० गधहस्ति महाभाष्य के बताना किसी भी तरह समुचित नहीं कहा जा सकता। और शतक चूर्ण को बिना किसी प्रमाण के यतिवृषभ की कृति बताना भी निराधार है। इसी तरह बिना किसी प्रमाण के पूज्यपाद सिद्धसेन और अकलक तक को गधहस्ति महाभाष्य का उपयोगकर्त्ता लिखना भी बड़ा साहसपूर्ण प्रतीत होता है, जब कि इन आचार्यों के किसी भी ग्रन्थ में कहीं भी गधहस्ति महाभाष्य का कोई भी उल्लेख नहीं पाया जाता है।

क्षुल्लकजी—मूलाचार की “पच नव दोन्नि अट्ठावीसा” यह गाथा कम्पपयडी, शतक तथा सत्तरि चूर्ण में उद्धृत पाई जाती है। तथा दि० ‘पचसग्रह’ में पाई जाने वाली “निदापयलाय तहाँ” गाथा सत्तरी चूर्ण में उक्तच रूप से पाई जाती है।

समीक्षा—ऊपरके कथन से क्षुल्लकजी का यह आशय प्रतीत होता है कि दि० ग्रन्थो में पाई जाने वाली उक्त गाथाएँ ही इन चूर्णि ग्रन्थो में पाई जाती हैं इससे ये दि० ग्रन्थ हैं तो यह नतीजा ठीक नहीं है—यह कोई दिगम्बरत्व का नियामक नहीं माना जा सकता, अगर ऐसा ही माना जायगा तो फिर मूलाचार की अनेक गाथायें श्वे० आवश्यक नियुक्ति में भी पाई जाती हैं तो क्या श्वे० नियुक्ति भी दि० ग्रन्थ है ? पर ऐसा नहीं है, सही बात यह है कि दि० श्वे० दोनों को विरासत में मूल सामग्री एक ही जगह से मिली है अतः दोनों के किसी अंश में साम्य पाये जाने से ही सारा ग्रन्थ किसी एक आम्नाय का नहीं हो सकता उसमें पाई जाने वाली दूसरी विरुद्ध बातों का भी ख्याल करना होगा । शोधाक १ में प० कैलाशचन्द्रजी ने चूर्णि ग्रन्थों का अतः परीक्षण करके कुछ प्रमाण देते हुए यह बताया था कि ये यतिवृषभ कृत और दिगम्बर नहीं हैं क्योंकि इनमें यतिवृषभ के मतव्यो से विरुद्ध मतव्य पाये जाते हैं पर क्षुल्लकजी ने उनपर कोई ध्यान नहीं दिया प्रतीत होता है । उन्होंने प० हीरालालजी सिद्धातशास्त्री की ही तरह बिना विशिष्ट मनन किये इन चूर्णि ग्रन्थों को यतिवृषभकृत लिख दिया है । इन चूर्णियों में श्वेताम्बर ग्रन्थों की गाथाएँ भी पाई जाती हैं तथा इनमें दि० ग्रन्थकारों को 'अन्य' शब्द से भी उल्लेखित किया है । ऐसी स्थिति में ये चूर्णियाँ दिगम्बर ग्रन्थ सिद्ध नहीं होती । जो विद्वान् इन ग्रन्थों को दि० मानने का आग्रह रखते हों उनका कर्तव्य हो जाता कि—वे सबसे पहिले उन बातोंका समाधान करें जो इनमें श्वे० आम्नाय को समर्थन करने वाली हैं और फिर साथ में ऐसे स्थल भी खोजकर बतावे जो स्पष्टतः श्वेताम्बर विरुद्ध हों और दिगम्बर सम्मत हों । बिना इस प्रकार का परिश्रम किये केवल यह लिख देना कि—“ये चूर्णियाँ यतिवृषभ की चूर्णियों से मेल खाती हैं अतः दिगम्बर हैं, कोई वक्त नहीं रखता ।

मूलग्रन्थ और उनकी चूर्णियों पर विशिष्ट अध्ययन होने की सत्त

जरूरत है। (प्राकृत) पंचसग्रह को छोड़कर किसी भी दि० ग्रंथ में इन ग्रंथों का उल्लेख तक नहीं पाया जाता जब कि इन ग्रंथों पर श्वेताम्बरो की विस्तृत टीकाये पाई जाती है। (श्वे०) सिद्धसेन गणि ने भी तत्त्वार्थ-वृत्ति (अध्याय ८ का अन्तिम सूत्र) में 'कर्मप्रकृति' का उल्लेख किया है। ऐसी हालत में इन ग्रन्थों के श्वेताम्बर होने का ही समर्थन होता है।

क्षुल्लकजी—“व्याख्या चूर्ण के रचयिता यतिवृषभ माने जाते हैं, लगभग ५वीं सदी में यह व्याख्या चूर्णिया गयी है यही शिवशर्म का वास्तव में काल है।”

समीक्षा—क्षुल्लकजी एक जगह तो यतिवृषभ और शिवशर्म का काल २री से ५वीं सदी लिखते हैं और एक जगह स्पष्टतः ५वीं सदी लिखते हैं जब कि एक दफा इन्होंने ही जैन-सन्देश में यतिवृषभ का काल प्रथम द्वितीय सदी बताया था। इसके सिवा २०-५-५८ के जैन-दर्शन में इन्होंने आचार्य शिवशर्म को भगवत भूतबलि के समकालीन या उनसे भी कुछ पहिले रहा बताया है। इस तरहके परस्पर-विरुद्ध कथन अनिश्चयात्मक होने से भ्रांति जनक है।

काव्यों के अंक

सुगमता से अपनी वस्तु अलग पहचान ली जाय इसके लिये मानव समाज उनमें अपने अलग-अलग चिन्ह कायम कर देता है जैसे सावुन के व्यापारी अपने-अपने सावुन के अलग-अलग चिन्ह 'सनलाइट', 'लक्ष', 'वतनी', 'रेक्सोना', 'पामोलिव' आदि रखते हैं। अलग-अलग देशों की सरकारें अपने राष्ट्रध्वजों और मुद्रादि पर अलग-अलग चिह्न रखती हैं। उसी तरह कवि भी अपनी अपनी कृतियों में अपना इच्छित शब्दचिह्न रख देते हैं उसे ही काव्यों का अंक यानी चिह्न कहते हैं। ये 'अंक' (सकेताक्षर) काव्यों के प्रत्येक सर्ग के अन्तिम श्लोक में प्रयुक्त होते हैं—
माघकविकृत माघमहाकाव्य का अंक 'श्री' है। भारवी ने 'लक्ष्मी', प्रवरसेन ने 'अनुराग', पचशिख ने 'आनन्द' शब्दांक का प्रयोग किया है।

नीचे कुछ जैन काव्यों के अंक खोजकर बताये जाते हैं—

१—पार्वनाथ चरित (वादिराज सूरिकृत) इसके प्रत्येक सर्ग के अन्त में 'श्री' शब्द का प्रयोग है। अर्थात् यह काव्य 'श्र्यक' है।

२—यशोधर चरित (वादिराज सूरिकृत) यह काव्य भी श्र्यक है।

३—चन्द्रप्रभ चरित (वीरनदिकृत) इस काव्य का अंक 'उदय' है। इसके १२वें सर्ग के अन्तिम श्लोक में—'गुरुवचन हृदयैपिणामलघ्य' ऐसा बवई से प्रकाशित प्रति में छपा है। इसमें 'हृदय' पाठ अशुद्ध है। 'ह्युदय' पाठ चाहिए तभी अर्थ-सगति होगी और सर्गान्त में 'उदयाक' की सिद्धि होगी।

४—महावीर चरित (अशगकृत) इस काव्य का अङ्क 'सम्पद' है।

५—गौतम चरित (मण्डलाचार्य घर्मचन्द्रकृत) इसका अङ्क 'सदा' या नित्य है।

६—‘भग्तेष्वगम्यदय’ अनुप्रास्य (जागाधरकृत) इसका अङ्क ‘मिटि’ है । देखो जागाधरप्रणम्नि,—मिद्वय भग्तेष्वगम्यदय सत्ताव्य निबन्धोज्ज्वल ।

७—‘श्रावक धर्मविधि प्राकरण’ (प्राकृत) निर्ण जन्मिमा गाथा १२० में ‘विग्ह’ शब्द का प्रयोग पाया जाता है । यह ग्रन्थ हर्षिभद्रसूक्तित है । उनके और भी ग्रन्थों के अन्त में ‘विग्ह’ शब्द पाया जाता है । हरिभद्रनूरि नाम के अनेक विद्वान् हुए हैं किन्तु उन विग्हाक से यह अलग पहिचाने जा सकते हैं ।

८—शासन चतुस्त्रिंशिका (गदनकीर्तिकृत) प्रत्येक श्लोक के अन्त में ‘दिग्वागना शानन’ पदका प्रयोग है ।

कुछ काव्य ऐसे हैं जिनमें कवियों ने अपने नाम का पूर्व भाग या पूरा नाम अङ्गित किया है वे उन प्रकार हैं—

१—पद्म चरित-प्राकृत (विमलसूरिकृत) उन काव्य के प्रत्येक उद्देश के अन्त में ‘विमल’ शब्द का प्रयोग पाया जाता है ।

२—पद्मचरित (रविपेणकृत) ‘रवि’ अङ्क का प्रयोग है । किन्तु पर्व ८० के अन्त में ‘रवि’ शब्द का प्रयोग नहीं पाया जाता है । कवि ने वहाँ ‘रवि’ के पर्यायवाची ‘प्राशुविहारो’ शब्द का प्रयोग किया है—सात शब्द के बजाय पर्यायवाची शब्दों के प्रयोग की भी प्रणाली रही है ।

३—आदिपुराण (जिनसेनाचार्यकृत) यह जिनाक है । किन्तु पर्व ३१, ३५, ३९ के अन्त में ‘जिन’ अङ्क नहीं पाया जाता है । कवि ने वहाँ ‘जिन’ के पर्यायवाची शब्दों का प्रयोग किया है ।

ज्ञानपीठ, काशी से प्रवाणित सस्करणके पर्व १५ के अन्त में ‘जनश्री’ छपा है वह गलत है । वहाँ ‘जिनश्री’ शुद्ध पाठ होना चाहिए तभी अर्थ-संगति और अङ्क की निष्पत्ति होगी ।

४—हरिवंशपुराण जिनसेन (द्वितीयकृत) यह भी जिनाक है । किन्तु सर्ग ५ और ५६ के अन्त में ‘जिन’ अङ्क का प्रयोग नहीं पाया जाता है ।

कवि ने वहाँ 'जिन' के पर्यायवाची 'मुनि' और 'तीर्थकृत्' शब्दों का प्रयोग किया है। माणिकचन्द्र ग्रन्थमाला, बम्बई से प्रकाशित सस्करण के सर्ग ६२ के अन्त में 'जनतया' छपा है जो अशुद्ध है उसकी जगह 'जिनतया' शुद्ध पाठ होना चाहिए तभी अर्थसंगति और जिनाक की निष्पत्ति होगी।

५—प्रतिष्ठासारोद्धार (आशाधरकृत) आशाधराक है।

६—महापुराण (अपभ्रंश)—पुष्पदत्तकृत। इसमें 'पुष्पदत्त—पुष्पदत्त' शब्द का प्रयोग है। कहीं-कहीं पर्यायवाची 'कुसुमयत' शब्द का भी प्रयोग है। देखो सध १०, ६ आदि में।

७—यशोधर चरित (अपभ्रंश)—पुष्पदत्तकृत। इसमें भी 'पुष्पदत्त' प्रयुक्त है।

८—नागकुमार चरित (अपभ्रंश)—पुष्पदत्तकृत। इसमें भी 'पुष्पदत्त' प्रयुक्त है।

९—करकडु चरित (अपभ्रंश) मुनि कनकामर रचित। इसमें 'कण-यामर' प्रयुक्त है।

१०—जम्बूद्वीपप्रज्ञप्ति (पद्मनदिकृत) प्राकृत। इसमें 'वरपद्मणदि' प्रयुक्त है।

११—श्रावकाचार (अमितगतिकृत) यह अमितगतिक है।

१२—त्रैवर्णिकाचार—धर्मरसिक (सोमसेन भट्टारककृत) सब अध्यायों के अन्त में सोमसेन नामाक है। १०वें अध्याय के अन्त में 'सोमदेव' नाम है। 'सोम' का अर्थ चन्द्र होता है। अतः ग्रन्थकार ने ग्रन्थारम्भ में चन्द्रप्रभ-देव की स्तुति की है।

१३-१४—पद्म चरित, त्रिदुषोमिचरित (अपभ्रंश)—स्वयम्भूकृत। प्रत्येक सन्धि (सर्ग) के अन्त में 'सयम्भु' 'सइम्भु' स्वनामाक का प्रयोग है।

१५—प्रश्नोत्तर श्रावकाचार (सकलकीर्तिकृत) सर्गों के अन्त में 'सकल' या उसके पर्यायवाची सर्व, समस्त आदि शब्दों का प्रयोग है। इस

टोडरमल श्रावकाचार

‘मनोमति खडन्’ जिसे बम्बई के श्रीधर शिवलाल के छापे खाने में स० १९४२ में प० मन्नालाल जी भानपुर वालों ने छपाया था उनके पत्र तीन में लिखा है ।

“बहुरि टोडरमल्ल कृत श्रावकाचार विपै तो जिन विम्ब के केसर चदनादि का लगवाना निषेध्या है ।” इन वाक्यों पर से बहुत से भाइयों की सम्मति बन गई है कि—पूज्यवर पंडित टोडरमल जी का एक श्रावकाचार ग्रन्थ भी रहा है । इस विषय में अजमेर, जयपुर के कुछ स्वाध्याय शील व्यक्तियों ने भी मुझसे कई बार पूछा कि—‘क्या आपको कहीं ‘टोडरमल श्रावकाचार’ देखने में आया है ? आज उक्त जिज्ञासा के समाधान रूप में नीचे प्रकाश डाला जाता है —

१—अनेकान्त वर्ष ४ किरण ८ पृ० ४७३ पर देहली के जैन मन्दिर की शास्त्र-सूची देखते हुए जानानन्द श्रावकाचार पत्र सरया २२५ की १ प्रति को प० टोडरमल्ल कृत बताया है ।

२—राजस्थान जैन शास्त्रभंडार, जयपुर की ग्रन्थ सूची भाग २ पृष्ठ १५५ पर जानानन्द श्रावकाचार पत्र स० १४४ लिपिकाल १९९० की १ प्रति को प० टोडरमल्ल जी कृत बताया है ।

३—दि० जैन सघ मथुरा से प्रकाशित मोक्षमार्ग प्रकाश की प्रस्तावना पृ० ४८-४९ पर प० लालबहादुर शास्त्री ने लिखा है —

“भाई रायमल्लजी की ‘केवल दो ही रचनायें उपलब्ध’ हैं एक तो श्रावकाचार है और दूसरी कोई चर्चा सम्बन्धी रचना है । बाबा दुलीचंदजी की सूची में इस श्रावकाचार का पूरा नाम जानानन्द निजरस निरभर

श्रावकाचार लिखा है। लेकिन हमारे सामने जो लिखित प्रति मौजूद है उस पर केवल श्रावकाचार लिखा है साथ ही मुख पृष्ठ पर टोडरमल्लजी कृत लिखा है जो लेखक के प्रमाद से ही हुआ जान पड़ता है। इसमें २२७ पृष्ठ हैं और श्रावकाचार की करीब-करीब सभी बातों का महत्त्वपूर्ण वर्णन है। कुछ बातों का विशेष वर्णन भी है।

आपका दूसरा ग्रंथ चर्चा ग्रंथ है। रायमल्लजी की टोडरमल्ल जी के साथ जो धार्मिक चर्चायें होती थी उन्हीं का इसमें संग्रह है। इस तरह हम प० टोडरमल्लजी की तरह ही भाई रायमल्लजी को सरल स्वभावी समाजसेवी और महा परोपकारी पाते हैं। सच पूछा जाय तो उस समय के ये दो ही महानुभाव युग प्रवर्तक थे। एक ने अपने ज्ञान से जनता का स्तर ऊँचा उठाया तो दूसरे ने अपनी सेवाओं से लोगों को नैतिक बल दिया। एक ने अपने प्राणों का बलिदान कर धर्म और समाज की शान कायम रखी तो दूसरे ने अपने सुखों का बलिदान कर धर्म और समाज की सेवा में अपने को खपा दिया। वे दो आत्माएँ थी जिन्होंने ज्ञान और त्याग के क्षेत्र को अमर बना दिया।”

इन तीनों उद्धरणों से स्पष्ट है कि—‘मनोमतिखड्ग’ के कर्त्ता को भी कोई ऐसी ही प्रति मिली जिसमें ज्ञानानन्द श्रावकाचार को प० टोडरमल्लजी कृत लिखा था, उसी के आधार से उन्होंने भी रायमल्लजी कृत श्रावकाचार को टोडरमल्ल श्रावकाचार लिख दिया। जो उद्धरण ‘मनोमतिखड्ग’ कार ने दिया है वह (सद्बोध रत्नाकर कार्यालय सागर से वीर नि० स० २४४५ में मुद्रित) ज्ञानानन्द श्रावकाचार के पृष्ठ ९६ पर इस प्रकार पाया जाता है।

“प्रतिमाजी का अंग कै केसर चदन आदि का चरचन करै नाही । मुन महाराज कै भी तिलतुसमात्र ग्रहन न कहा तो भगवान कै केसर आदि का सयोग कैसे चाहिये ।” इससे दोनों का एकत्व सिद्ध हो जाता है।

१—मुद्रित ज्ञानानंद श्रावकाचार के अंत में पृ० २९२ पर लिखा है—इति श्री प० रायमल जी कृत श्री ज्ञानानंद श्रावकाचार ग्रंथ संपूर्ण । शुभ मंगल ।

२—जैन सिद्धान्त भवन, आरा में ज्ञानानंद श्रावकाचार की २ प्रतियाँ हैं जिनकी पत्र सख्या १३६, तथा २१९ हैं और जिनका लिपिकाल क्रमशः सवत् १८५८ और १८८८ है । इन दोनों का कर्ता रायमल्लजी को लिखा है ।

३—राजस्थान जैन शास्त्रभंडार ग्रन्थ सूची भाग ३ पृ० २८ पर ज्ञानानंद श्रावकाचार की १ प्रति का परिचय इस प्रकार दिया है—कर्त्ता-रायमल्ल, पत्र सं० १११ लिपिकाल १९२६ ।

४—अनेकांत वर्ष ४ किरण ६-७ पृ० ४२२ पर ज्ञानानंद श्रावकाचार की १ प्रति का परिचय इस प्रकार दिया है, कर्त्ता-प० रायमल्ल, पत्र सं० १३१ लिपिकाल १९२९ ।

५—“दि० जैन ग्रन्थकर्त्ता और उनके ग्रंथ” (नाथूरामजी प्रेमी) पृ० ५२ पर ज्ञानानंद श्रावकाचार को रायमल्लजी कृत बताया है ।

इन सब उल्लेखों से जाना जाता है कि—ज्ञानानंद श्रावकाचार के कर्त्ता प० रायमल्ल जी ही हैं । कुछ प्रतियाँ ऐसी भी हैं जिनमें कर्त्ता का कहीं नाम नहीं दिया है, हो सकता है इसी से आनुमानिक तौर पर कुछ लिपिकारों ने कर्त्ता के रूप में प० टोडरमलजी का नाम लिख दिया है किन्तु वस्तुतः इस ग्रन्थ के कर्त्ता टोडरमलजी नहीं हैं क्योंकि उनके अन्य ग्रन्थों की शब्द-शैली इससे नहीं मिलती ।

इस ग्रन्थ का पूरा नाम—“ज्ञानानंद पूरित निरभर निजरस श्रावकाचार” है जैसा कि ग्रन्थकार ने स्वयं लिखा है (देखो मुद्रित ग्रन्थका पृ० २६) “अपने इष्ट देव ताकू विनय पूर्वक नमस्कार करि आगे ज्ञानानंद पूरित निरभर निजरस श्रावकाचार नाम शास्त्र ताका प्रारम्भ करिये है ।”

इस नाम के आदि पद ज्ञानानन्द को लेकर लोक में ग्रन्थ का नाम "ज्ञानानन्द श्रावकाचार" प्रसिद्ध हो गया है। ज्ञानानन्द कोई कर्त्ता का नाम नहीं है।

इस तरह यह स्पष्ट हो जाता है कि—प० टोडरमलजी कृत कोई श्रावकाचार नहीं है। फिर भी यह जरूर है कि—ज्ञानानन्द श्रावकाचार शब्दशः टोडरमल जी कृत न होने पर भी अर्थग्न उनका माना जा सकता है क्योंकि प० रायमल्ल जी और प० टोडरमल जी दोनों धार्मिक और साहित्यिक कार्यों में परस्पर एक दूसरे के साथी थे।

प० रायमल्ल जी का एक और ग्रन्थ है—“चरचा (सार) सग्रह”। यह भी प० टोडरमलजी के नाम पर चढ़ गया है।

अहिंसावाणी (हिन्दी मासिक) जनवरी मन् ५८ के अंक में पृ० ४०५ पर घाटोल वासगज में 'चरचासार सग्रह' का होना सूचित किया है और उसे टोडरमलजी कृत बताया है।

इस पर हमने श्री कामताप्रसाद जी को लिखकर पूछा तो २८-२-५८ को उनका पत्र आया जिसमें लिखा था—“अहिंसा वाणी” में सूचना प्रचारक जी के विवरण पर प्रगट की थी। उसके पश्चात् हमने वह (चर्चा सग्रह) ग्रन्थ मंगा कर देखा वह पूज्य प० टोडरमल जी की रचना नहीं है जैसे आप लिखते हैं वह रायमल्लजी का ही हो सकता है, आप चाहे तो घाटोल वालों से मगवाले हम उनको वापिस भेज रहे हैं।”

प० रायमल्लजी सा० को हुए मात्र २५० वर्ष हुए हैं फिर भी उनके ग्रन्थों के कर्तृत्व विषय में इस प्रकार के भ्रम प्रचलित हो गए हैं—यह आश्चर्य की बात है।

तेष्यगिरि नहीं, तक्षकपुर

जैनसंदेश के शोधक ९ में एक शिलालेख को उद्धृत करते हुए उसके आधार से श्री क्षु० सिद्धसागर जी ने टोडारायसिंह का प्राचीन नाम 'तेष्य गिरि' प्रकट किया है, किन्तु यह गलत है। उद्धृत शिलालेख में 'तेष्यक महादुर्ग' वाक्य दिये हैं कहीं भी 'तेष्य गिरि' नाम नहीं दिया है। अर्घ विदग्ध लेखक ने 'तक्षक' की वजाय 'तेष्यक' लिख दिया है अथवा क्षु० जी ने पढ़ने में गलती की है। 'तेष्य' का संस्कृत में कोई अर्थ भी नहीं होता और न इस नाम की अन्यत्र से कोई उपलब्धि ही होती है। सही पाठ 'तक्षक महादुर्ग' है।^१ अवतक टोडा नगर के विषयमें जितने भी उल्लेख प्राप्त हुए हैं उन सब में टोडा का नाम 'तक्षकपुर, तक्षकनगर, तक्षक गढ महादुर्ग' ही दिया है देखो—

१—जैन ग्रंथ प्रशस्ति संग्रह प्रथम भाग पृष्ठ २०६, प्रस्तावना पृष्ठ १०२ और ३६। (तक्षक नगर)

२—भट्टारक संप्रदाय, पृष्ठ १०५, १५१ और ६८ (तक्षकपुर, टोडागढ महादुर्ग = विक्रम सं० १४६० से १७६२)

३—प्रशस्ति संग्रह (आमेर भट्टार) पृ० ८६, ११३, १६२, १६३ (तक्षक गढ महादुर्ग = विक्रम सं० १६१० से १६६४)।

१ हस्त लिखित ग्रंथों में 'अतरीक्ष', को अतरीष (अतरीष्य) तथा मनुष्यणी को मनुक्षणी लिखा मिलता है। इससे सिद्ध है कि क्ष को प-ष्य और ण्य को क्ष भी लेखक लिख देते हैं। अतः यहाँ भी तक्षक को 'तेष्यक', लिख दिया गया है।

इन सब उल्लेखों से स्पष्ट जाना जा सकता है कि-टोडारार्यसिंह का प्राचीन सस्कृत नाम 'तक्षकपुर' ही रहा है 'तेष्यगिरि' नहीं ।

तक्षक का अर्थ होता है शिल्पकार = कारीगर—जो लकड़ी पत्थर को छीलने काटने का काम करते हैं । टोडा नगर इस काम के लिये प्राचीन समय से काफी प्रसिद्ध रहा है । अब भी वहाँ इमारती पत्थर का कार्य काफी होता है ।

इस प्रकार 'तेष्य गिरि' नाम सर्वथा अशुद्ध और भ्रामक सिद्ध होता है । उद्धृत उक्त स० १६८७ के शिलालेख के अन्त में लिखा है —

“समस्त महाजन टोडा का निसिही प्रणमति”

इन वाक्यों से स्पष्ट है कि तक्षकपुर का आम बोलचाल में टोडा यह नाम भी प्रचलित था ।

‘भट्टारक संप्रदाय पृष्ठ ९८ में वि. स० १४६७ का एक उल्लेख है उसमें भी ‘श्री टोडा महादुर्गे’ लिखा है इसी तरह पृष्ठ १०५ में स० १६१५ का उल्लेख है उसमें भी ‘टोडागढ महादुर्गे’ लिखा है ।

अतः यह टोडा नाम भी काफी प्राचीन है । यह टोडा नाम कैसे प्रचलित हुआ इस पर जब हम विचार करते हैं तो ऐसा ज्ञात होता है कि—टोडियों को सस्कृत में 'भक्त वारण' कहते हैं । इस नगर में टोडियाँ—इमारती कार्य में उपयोग आने वाले पत्थर प्राचीन समय से ही बहुत बन्दे आ रहे हैं इसी पर से इसका नाम टोडा प्रसिद्ध हो गया है ।^१

१ इसे टोडारार्यसिंह भी कहते हैं इसका कारण यह है कि एक दूसरा टोडा नगर भी है जो 'भीम का टोडा' कहलाता है उससे अलग पहचान के लिए इसे टोडारार्यसिंह कहते हैं । भीम और रायसिंह ये दो राजा हुए हैं ।

यहाँ के एक मन्दिर में जो रैण का मन्दिर नाम से प्रसिद्ध है उसमें सैकड़ों की सत्या में हस्तलिखित प्राचीन जैन शास्त्र थे जिन्हें धीरे-धीरे बाहर के लोग ले गये अब तो थोड़े से शास्त्र बचे हैं ।

उस मन्दिर को रैण का मन्दिर इसलिए कहते हैं कि पहले इसमें तिरणी जिसे इधर राणी बोलते हैं^१ उसका वृक्ष लगा हुआ था ।

इस प्रकार यह टोडा नगर का सक्षिप्ततम प्रासंगिक परिचय है ।



नेमिप्रभु की बारात

वीरवाणी वर्ष ३ पृष्ठ २५ पर क्षुल्लक श्री सिद्धसागर जी ने पंडित कैलाशचन्द्र जी कृत 'जैनधर्म' पुस्तक की समालोचना करते हुए लिखा है —

'नेमिनाथ की बारात का जो वर्णन है वह जूनागढ की ओर जाने के साथ दिगम्बरो की मान्यता के अनुसार सम्बन्ध नहीं रखता। जो वैराग्य उत्पन्न करने का छल रचा गया था उसका सम्बन्ध द्वारिका के उद्यान आदि के साथ है इसे पद्मपुराण से जान लेना चाहिए। बारात सजकर जूनागढ नहीं गई किन्तु द्वारिका से ही नेमिनाथ दीक्षा के लिए पालकी में बैठकर निकले, बारात जाने की जो कविता या कथा है वह दत्तकथा है उसका आधार चित्र है,।

समीक्षा — 'जैनधर्म' (प्रथम संस्करण) पृ० १८ में लिखा है — 'जूनागढ के राजा की पुत्री राजमती से नेमिनाथ का विवाह निश्चित हुआ, बड़ी धूमधाम के साथ बारात जूनागढ पहुँची, इसपर आपत्ति करते हुए क्षुल्लक जी ने नेमिप्रभु की बारात की बात को गलत बताया है। ऐसा ही कुछ अन्य विद्वानों का भी ख्याल है परन्तु यह सब ठीक नहीं है। मन्दिरादि में जो नेमिप्रभु की बारात के चित्र पाये जाते हैं वे शास्त्र समत ही हैं। उन्हें जो शास्त्राधार से रहित, दन्तकथामात्र या श्वेतावरो की नकल बताते हैं उन्होंने इस विषय में दि० शास्त्रों का ठीक से अध्ययन नहीं किया है। देखिये—

उत्तरपुराण (गुणभद्रकृत) पर्व ७१ में लिखा है—

पंचरत्नमय रम्य समानयदनुत्तरम् ।

विवाहमडप तस्य मध्यस्थे जगतीतले ॥१४६॥

विस्तृताभिनवानर्घ्यवस्त्रे सौवर्णपट्टके ।

वध्वा सह समापार्द्रतडुलारोपण वर ॥१५१॥

परेद्यु समये पाणिजलसेकस्य माधव ॥

यियासुर्दुर्गति लोभसुतीब्रानुभवोदयात् ॥१५२॥

अर्थ—पचरत्नो का सुन्दर विवाह-मंडप बनवाया उसके बीच में वेदी बनवाई जिसके ऊपर विस्तृत बहुमूल्य वस्त्र तना हुआ था वहाँ सुवर्ण की चौकी पर नेमिकुमार ने वधू राजमती के साथ—चावलो के पौधे रोपने (अकुरारोपण) की विधि सम्पन्न की । दूसरे दिन हाथ में जलधारा देने के समय ~~वधू~~ श्रीकृष्ण के विचार लोभ कपाय से अभिभूत हो गये ।

इससे साफ सिद्ध है कि नेमिप्रभु राजमती से विवाह के लिए उग्रसेन के यहाँ (जूनागढ) गये थे अतः उनकी वारात की बात भी स्वतः सिद्ध हो जाती है ।

नेमिनिर्वाण (वाग्भट कृत) पर्व १२ में लिखा है—

विवाहार्थं प्रतिष्ठासुस्त्रसेनपुरी प्रति ।

अगीचकार नेपथ्य नेमिनाथो यथा विधि ॥१॥

समेत बधुवर्गस्य वरस्यास्य प्रसर्पत ।

सवधित पुरे वार्ता सह तूर्यरवैरगात् ॥२६॥

जगत्त्रय वरस्यास्य वरस्यालोकहेतवे ।

जवान्नगरनारीभिरध्यासे सौधमूर्धसु ॥४६॥

इत्थ पुरपुरध्रीणा शृण्वन्नन्योन्यसकथा ।

नेमि समासदत्तत्र द्वार सवधिन शनै ॥६९॥

दूर्वाक्षितैर्मलयजेन घनेन दध्ना,

विभ्राजित कनकभाजनमाददाना ।

तत्रोग्रसेननृपतेर्दयिता वरस्य,

कर्तुं विवाहमहमगलमग्रतोऽभूत् ॥७०॥

अर्थ—विवाह के लिए उग्रसेन की नगरी को प्रयाण करने के इच्छुक नेमिप्रभुने अलङ्कार वारण किये । वज्र वाद्यवो के साथ वर के प्रस्थान करने की सूचना तुम्ही के शब्दों के साथ ममघी के नगर में पहुँची, तीन लोक के वर ऐसे नेमिनाथ वरको देखनेके लिए भगकर नगरकी स्त्रियाँ मकानों के ऊपरी खड पर जा बैठी और परस्पर नेमिनाथ के रूप की चर्चा करने लगी जिसे सुनते हुए नेमिप्रभु धीरे-धीरे ममघी के गृह द्वार पर पहुँचे । वहाँ मागलिक द्रव्यों के साथ भुवर्ण पात्र को हाथ में लिये उग्रसेन की रानी ने वर की अगवानी की ।

पाटव पुराण (शुभचन्द्र कृत) पर्व २२ में लिखा है—

विवाहार्थं जिनां गच्छन्वीक्ष्य वद्वान् बहून्पशून् ।

पृष्ट्वा तद्रक्षकानाप वैराग्यं रागद्वयम् ॥४३॥

अर्थ—नेमिकुमार ने विवाह के लिए प्रस्थान किया और वधे हुए पशुओंको देखा तथा इसका कारण जानकर उन्हें वैराग्य हो गया ।

इन्ही मस्कृत ग्रन्थों के आधार पर प्राचीन हिन्दी कवियों ने भी नेमिप्रभु के विवाह-वारात का हृदयग्राही वर्णन किया है । देखिए—

१—विनोदीलाल जी कृत 'वारहमासा' (राजुल नेमिका)

तुम आगे आपाढ़ में क्यों न लियो

व्रत काहें को एती वारात बुलाई ॥

अरु छप्पन कोड जुडे यदुवगी

व्याहन आय निशान वजाई ॥

सग समुद्र विजय बलभद्र मुरारि हु

की तुम्हे लाज न आई ॥

नेमि पिया उठ आवो घरे

इन बातन में कहो कौन बडाई ॥

१—खेमचन्द्रजी कृत 'नेमिव्याह'

समुद्र विजय यादव नृपति तिन सुत नेमकुमार ।

जूनागढ व्याहन चले उग्रसेन दरवार ॥

३—विनोदीलालजी कृत 'नेमिव्याह'

मौर घरो शिर दूलह के

कर ककण बाँध दई कस डोरी ।

कुण्डल कानन मे झलके अति,

भाल मे लाल विराजत रोरी ।

मोतिन की लड शोभित है छवि

देखि लजे बनिता सब गोरी ।

लाल विनोदि के साहिव को मुख

देखन को दुनिया उठ दौरी ।

'गिरिनार गौरव' (पृ० २६) मे इतिहासज्ञ विद्वान् बाबू कामता-
प्रसादजी ने भी लिखा है—

'जब नेमिकुमार का विवाह होने लगा और वारात जूनागढ गई तब
एक करुणाजनक दृश्य ने उन्हे ससार से विरक्त कर दिया, तोरण द्वार से
वह लौट गये ।

इन सब उल्लेखो से स्पष्ट है कि—नेमिकुमार विवाह के लिए वारात
सजाकर गये थे । पण्डित कैलाशचन्द्रजी शास्त्री ने जो इस विषय मे लिखा
है वह गलत नहीं है बल्कि शास्त्राधार से युक्त है ।

क्षुल्लक जी ने अपने कथन के समर्थन मे यह लिखा है कि 'इसे पद्म-
पुराण से जान लेना चाहिए, सो विलकुल भ्रान्त है क्योंकि पद्मपुराण मे
एतद्विषयक कही कोई कथन नहीं है ।

हरिवंश पुराण (सर्ग ५५ श्लोक ७१ से २०८) मे जरूर क्षुल्लकजी

का कथन पाया जाता है यानी उसमे नेमिकुमार का विवाहार्थ प्रस्थान करने का वर्णन नहीं है किन्तु मान हरिवंशपुराण के आधार से नेमिनाथ की वारात के वर्णन को दन्तकथा कहना, किसी लेखक के ऐसे कथन पर आपत्ति करना, ऐसे चित्रादि को गलत और दिगम्बर विरुद्ध बताना, तो उचित नहीं कहा जा सकता । क्योंकि अन्य अनेक ग्रन्थो मे स्पष्टतया नेमिप्रभु की वारात का वर्णन है अत उत्तरपुराण, नेमिनिर्वाणादि प्राचीन मान्य ग्रन्थो के आधार से नेमिप्रभु की वारात की बात को सही ही समझना चाहिये ।



यह अष्टमूल गुण-प्रतिपादक श्लोक किसका है ?

गवेषक विद्वान् अनुसंधान करे

हिंसाऽसत्यस्तेयादब्रह्म परिग्रहाच्च वादरभेदात् ।

द्युतान्मासान्मद्याद् विरतिर्गृहिणोऽष्ट (सन्त्यमी) मूलगुणा ॥

इस श्लोक को विद्वान् अष्ट मूलगुणों के विवेचन में जिनसेन और उनके आदिपुराण के नाम से देते हुए देखे जाते हैं पर खोज करने पर भी यह श्लोक समग्र महापुराण में कहीं नहीं मिला, समझ में नहीं आता यह श्लोक जिनसेन के नाम पर कैसे चढ़ा दिया गया ? जहाँ तक मेरा खयाल है सर्वप्रथम पण्डितवर्य जुगलकिशोर जी मुस्तार ने करीब तीस वर्ष पहिले “जैनाचार्यों का शासनभेद” नाम के अपने ट्रेक्ट में इस श्लोक को आदि-पुराण के प्रणेता श्री जिनसेनाचार्य के नाम से उद्धृत किया था फिर तो इसकी परम्परा चल पड़ी और विद्वानों ने बिना इस बात की स्वयं जाँच किये कि—यह आदिपुराण के किस पर्व का कौन से नम्बर का श्लोक है, योही जिनसेन के नाम से इस श्लोक को देना शुरू कर दिया, यथा पण्डित हीरालाल जी ने वसुनन्दि श्रावकाचार की अपनी प्रस्तावना पृष्ठ ३५ पर, पण्डित दरबारीलाल जी सत्यभक्त ने “जैनधर्म मीमांसा” भाग ३ पृष्ठ ३२२ पर, स्व० मास्टर बिहारीलालजी ने “बृहज्जैन शब्दार्णव” भाग २ पर, श्री भँवरलालजी पोल्याका शास्त्री ने “वीरवाणी” वर्ष ९ अंक १९-२० पृष्ठ २३० पर इसका उल्लेख किया है ।

इसके लिए मैंने दो-तीन विद्वानों से पत्र-व्यवहार भी किया पर किसी ने कोई समुचित उत्तर नहीं दिया ।

अब मैं यह बताना चाहता हूँ कि—जिनसेनाचार्य ने अपने आदिपुराण

पर्व ३८ श्लोक १२२ में कुछ जड़े ही आठ मूलगुण बताये हैं यथा—मधु-
मासपरित्याग पचीदुवरवर्जनम् । हिंसादिविरतिश्चास्य व्रत स्यात्सार्व-
कालिकम् ॥ (मधुत्याग, मामत्याग, पचीदुम्बर त्याग, हिंसादि पाँच पापों
का त्याग इस प्रकार आठ सार्वकालिक व्रत—मूलगुण होते हैं) । ऐसी
हालत में यह प्रश्न महज ही उत्पन्न होता है कि—फिर विद्वान् इन मूल-
गुणों का जिनसेन के नाम से उल्लेख न कर उस अनुपलब्ध श्लोक का क्यों
उल्लेख करते हैं ? प्रतीत होता है कि—पर्व ३८ का यह उपलब्ध श्लोक
सम्भवतः विद्वानों के ध्यान में ही नहीं है, वे तो एक दफे जो परम्परा चल
पड़ी उसी का अनुसरण करते हैं । इस विषय में एक बात और जानने
योग्य है वह यह कि—

चारित्रसार (शान्त्राकार पृष्ठ ३०) में चामुण्डराय जी ने 'तथा
चोक्त महापुराणे' लिखकर यह "हिंसाऽमत्यस्तेय" नाम का श्लोक उद्धृत
किया है सम्भवतः इसी का अनुसरण कर सागारधर्मामृत अव्याय २ श्लोक
३ के स्वोपज्ञ भाष्य में पण्डित आशाधर जी ने भी 'महापुराण मते तु
स्मरेत्', लिखकर पत्रिका में इस श्लोक को उद्धृत किया है । पर इन
दोनों विद्वानों ने आचार्य जिनसेन का और पर्व श्लोक सरयादि का कोई
उल्लेख नहीं किया है अतः इस बात की मस्त जरूरत है कि—यह श्लोक
किस ग्रन्थ का है और उसका कर्त्ता कौन है तथा पर्व और श्लोक सत्या
उसकी क्या है, इसका पूरा पता लगाया जाय ।

अनेक हस्तलिखित प्रतियों के आधार से सम्पादित महापुराण के
ज्ञानपीठ प्रकाशन की श्लोक सूची बड़ी सावधानी के साथ देखी गयी पर
वहाँ हमें इस श्लोक का कोई पता नहीं लगा, हो सकता है चारित्रसार
और सागारधर्मामृत में उल्लिखित 'महापुराण' जिनसेन कृत न होकर किसी
अन्य कवि कृत हो और अगर जिनसेन कृत ही हो तो फिर ऐसी हस्त-
लिखित प्रति की खोज होनी चाहिये जिसमें यह श्लोक पाया जाता हो ।

यह अष्टमूल गुण-प्रतिपादक श्लोक किसका है ? १७१

आशाधर जी ने जहाँ भी जिनसेन के महापुराण से कुछ उद्धृत किया है वही महापुराण या जिनसेन का नामोल्लेख न करके सिर्फ 'इत्यार्षे' लिखा है और साथ में पर्व सख्या दी है। अगर यह श्लोक जिनसेन गुणभद्र के महापुराण का होता तो वे अवश्य इत्यार्षे लिखकर पर्व सख्या भी देते अतः यह श्लोक किसी अन्य महापुराण का ज्ञात होता है, सम्भव है मल्लिकार्जुन कृत महापुराण का हो।

(जिनसेन के महापुराण का इस श्लोक को मानने में सबसे बड़ी बाधा यह भी आती है कि पर्व ३८ के श्लोक १२२ के कथन के साथ इसमें भिन्नता पाई जाती है।) अतः अन्वेषक विद्वानों का कर्तव्य हो जाता है कि वे इस श्लोक के ठीक उद्गम स्थान का पता लगायें। तथा अन्य प्राचीन ग्रन्थों में भी यह श्लोक कहीं उद्धृत हुआ हो तो उससे सूचित करें।



नीलदेवी के नाम और पद्यचरित

निम्नादि न निम्नर गन्तो मे ९ अक्षरों के नाम इन पदों में दिये हैं —

१—'निन्दोयण्णत्तो' आदि ४ नाम १८११ ।

विजयो अन्तो धम्मो मुण्णो जामो मुग्गणो णदी ।

जग्गिन्तो न गग्गो पण्णो णव त्थो नि बन्धेसा ॥

१ विजय, २ अन्त, ३ धर्म, ४ मुग्ग, ५ मुग्गन्त, ६ तन्दी, ७ नग्गिन्त, ८ गग्ग, ९ पण से नव बन्धेस होने हैं ।

२—ऐसा ही 'निन्दोयण्णत्तो' नामा ८२७ में है ।

३—'वराग चान्ति, गग्ग २८ में भी ऐसा ही लिखा है—

गुण्णो विजयोऽन्तश्च धम्मन्ततोऽन्तश्च मुग्गन्तश्च ।

नत मुग्गोऽपि च नदिग्गो न्याग्गदिग्गिन्तश्च त्रि नामपञ्च ॥४३॥

४—तही 'स्वियं पुण्ण' पर ३० में लिखा है —

विजयोऽन्तश्च मुग्गन्तश्च मुग्गन्तश्च चन्दन ।

नदी च नदिग्गिन्तश्च राम पञ्चो वग्ग नव ॥२९०॥

५—'गीतम चान्ति' (मन्त्रार्थ धर्मचन्द्रकृत) अधि० ५ श्लोक १४८-१४९. —

प्रथमो विजयाभिर्योऽन्तश्च मुग्गन्तुग्गभी ।

स्वयप्रभस्तथा नदी नदिग्गिन्तश्च क्रमात् ॥

राम पञ्चो वला प्रोक्ता जिनदीक्षाप्रवारका ।

मोहमदनजेतारो निनिदानास्तथोर्व्वगा ॥

इसमें और नाम तो पूर्ववत् दिये हैं किन्तु ५वा नाम 'सुदर्शन' की जगह 'स्वयप्रभ' दिया है यह अंतर है ।

६—एक 'जिनवाणी मग्रह' में पृष्ठ ६२२ पर इस प्रकार नाम दिये हैं—

१ विजय, २ अवध, ३ भद्र, ४ सुप्रभ, ५ सुदर्शन, ६ आनन्द, ७ नदननद, ८ पद्म-रामचद्र, ९ बलभद्र । (ये नाम और भी विशेष अन्तर को लिए हुए हैं न जाने कहाँ से मग्रह किये हैं) ।

७—उत्तरपुराण (गुणभद्र कृत) त्रिपष्टि स्मृति गास्त्र (आशाधर कृत) अपभ्रंश महापुराण (पुष्पदन्त कृत) में भी 'तिलोयपण्णत्ती' के समान नाम दिये हैं किन्तु छठा नाम पूरा 'नदिषेण' दिया है ।

अब श्वेताम्बर आम्नाय में ये नाम किस प्रकार दिये हैं यह बताया जाता है —

१—'अभिधान चिन्तामणी' शब्दकोश (हेमचन्द्र कृत) काण्ड ३

अचलो विजयो भद्र सुप्रभश्च सुदर्शन ।

आनन्दो नदन पद्मो राम शुक्ला बलास्त्वमी ॥३६२॥

१ अचल, २ विजय, ३ भद्र, ४ सुप्रभ, ५ सुदर्शन, ६ आनन्द, ७ नदन, ८ पद्म, ९ राम । ये ९ बलदेव हैं जिनका वर्ण श्वेत है ।

२—'विचारसार प्रकरण' (प्रद्युम्न सूरि कृत) गाथा ५६७ में भी इसी प्रकार लिखा है—

अयले विजये भद्रे सुप्पभे य सुदसणे ।

आणदे नदणे पउमे रामे आवि अपच्छिमे ॥

३—विमल सूरि कृत 'पउमचरिय' पर्व ५ गाथा १५४ में भी ऐसा ही लिखा है—

अयलो विजओ भदो सुप्पभ सुदसणो य नायन्वो ।

आणदो नदणो पउमो नवमो रामो य बलदेवो ॥

ऐसा ही पर्व ७ गाथा ३५ में लिखा है ।

४—प्रवचनसारोद्धार और समवायाग सूत्र में भी ये ही नाम दिये हैं ।

कृत रामचरितमानस में भी राम का 'पद्म' नाम नहीं दिया है। (वैदिक संप्रदाय में व्यासमुनि कृत 'पद्मपुराण' नाम का भी एक प्राचीन ग्रन्थ है उसमें भी 'पद्म' नाम राम का नहीं दिया है किन्तु उत्थानिका में पद्म-गोवि = ब्रह्मा और पद्मनाभ = त्रिणु के नाम पर उनका नाम 'पद्मपुराण' रखा प्रतीत होता है।)

उस तरह वैदिकों में भी 'राम' या 'पद्म' नाम नहीं पाया जाता। जहाँ तक मेरा अनुमान है यह 'पद्म' नाम विमलसूरि के पद्मचरित से प्रचलित हुआ है और श्वेताम्बर सम्मत है।

✍—ज्ञानपीठ में प्रकाशित रविपेणाचार्य कृत 'पद्मचरित' भाग १ में गन्धमाला के सपादको ने अपने 'सपादकीय' में लिखा है—

"जैन परम्परा में राम को त्रेमठगलाका पुरुषो में वासुदेव के रूप में गिना गया है।"

विद्वान् सपादको ने जो राम को जैन परम्परा में वासुदेव (नारायण) बताया है वह गलत है, जैन परम्परा में राम को उवा वलदेव माना है वासुदेव (नारायण) नहीं, उन्हें वामुदेव तो वैदिक संप्रदाय में माना है।

मे प्रथम बलभद्र का नाम 'विजय' दिया है और पर्व ७३ श्लोक ९९ मे 'विजय और अचल सिर्फ ये २ नाम दिये है इनसे साफ मालूम होता है कि रविपेण ने ये नाम दि० आम्नाय के क्रम से दिये है किन्तु प० दौलतराम जी ने और सपादक प० पन्नालाल जी ने 'अचल विजय' इस श्वे० क्रम से अपने अनुवादो मे नाम दिये है । (रविपेण ने पर्व २० श्लो० २४४-२४५ मे प्रतिनारायणो के नाम दि० क्रम से दिये है किन्तु प० पन्नालालजी सा० ने भाग ३ पृष्ठ ४६ के पाद टिप्पण मे ये नाम श्वे० क्रमानुसार दिये है शायद यह भी विमलसूरि के 'पद्मचरित' के अनुसार किया गया है) ।

यहाँ मै पाठको को यह बताना आवश्यक समझता हूँ कि—श्वेताम्बर आम्नाय मे ८वें बलदेव का नाम 'पद्म' माना गया है जब कि दि० आम्नाय मे 'पद्म' नाम ९वें बलदेव का माना है यह दिगम्बर, श्वेताम्बर मे खास अन्तर है । किसी भी प्राचीन दिगम्बर ग्रन्थ मे दवे बलदेव 'राम' का नाम 'पद्म' नहीं दिया गया है किन्तु रविपेण ने 'पद्म' नाम दिया है देखो पर्व २५, श्लोक २२ आदि, और उसी के अनुसार ग्रन्थ का नाम 'पद्मचरित' रखा है । दिगम्बर रविपेण ने इस श्वेताम्बर आम्नाय को क्यों अपनाया ? इसका कारण विमलसूरि का 'पद्मचरित' है । अगर रविपेण पद्म नाम मे परिवर्तन करते तो उन्हें सारे ग्रन्थ मे काफी (आमूल-चूल) परिवर्तन करना पडता अत विवश हो उन्हें श्वेताम्बर परम्परा को अपनाना पडा—ऐसा प्रतीत होता है और शायद इसी से उन्होंने बलदेवो के ९ नाम दिये हैं ।

इसी प्रसंग मे मै पाठको को एक-दो बातें और बताना चाहता हूँ—

१—वैदिक संप्रदाय मे वाल्मीकि कृत एक प्राचीन रामायण ग्रन्थ है जिसको लेकर विमलसूरि ने अपना 'पद्मचरित' बनाया है उस वाल्मीकि रामायण मे भी कहीं राम का नाम 'पद्म' नहीं पाया जाता, तुलसीदासजी

कृत रामचरितमानस में भी राम का 'पद्म' नाम नहीं दिया है। वैदिक संप्रदाय में व्यासमुनि कृत 'पद्मपुराण' नाम का भी एक प्राचीन ग्रन्थ है उसमें भी 'पद्म' नाम राम का नहीं दिया है किन्तु उत्थानिका में पद्म-योनि = ब्रह्मा और पद्मनाभ = विष्णु के नाम पर उनका नाम 'पद्मपुराण' रखा प्रतीत होता है।

इस तरह वेदिकों में भी 'राम' का 'पद्म' नाम नहीं पाया जाता। जहाँ तक मेरा अनुमान है यह 'पद्म' नाम विमलमूरि के पद्मचरित के प्रचलित हुआ है और श्वेताम्बर सम्मत है।

२—ज्ञानपीठ में प्रकाशित रविप्रेषणाचार्य कृत 'पद्मचरित' भाग १ में ग्रन्थमाला के संपादकों ने अपने 'संपादकीय' में लिखा है—

“जैन परम्परा में राम को त्रैलोक्यलालाका पुरुषो में वासुदेव के रूप में गिना गया है।”

विद्वान् संपादकों ने जो राम को जैन परम्परा में वामुदेव (नारायण) बताया है वह गलत है, जैन परम्परा में राम को ८वाँ बलदेव माना है वासुदेव (नारायण) नहीं, उन्हें वासुदेव तो वैदिक संप्रदाय में माना है।



‘पद्मचरित’ में गंधर्व देवादि का मद्य पान

वि० स० २०१६ भाद्रपद के ‘जैन-महिलादर्श’ में भारतीय ज्ञानपीठ से प्रकाशित पद्मपुराण प्रथम खण्ड की समालोचना करते हुए लिखा है कि—“इसके पर्व १७ श्लोक २६८ में सम्पादक महोदय ने ‘मद्य पीतवान्, पाठ रखकर गंधर्व देव को मद्यपायी बताया है—यह देवावर्णवाद है, इस कथन से जैन लोग भी जैनेतरो की तरह देवताओं को मद्य चढाने लगेंगे। जब कि जैन शास्त्रों में बताया है कि—देवता मद्य-पान नहीं करते। माणिक-चन्द्र ग्रन्थमाला के संस्करण में ‘मद्य पीतवान्’ की जगह ‘सद्य पीतवान्’ ठीक पाठ है वही होना चाहिए।”

जब हमने ग्रन्थ उठाकर देखा तो ज्ञात हुआ कि—सम्पादक महोदय पर लगाया गया उक्त आरोप बिल्कुल मिथ्या है, नीचे उसीका कुछ दिग्दर्शन कराया जाता है।

सम्पादकजी ने ‘मद्य पीतवान्’ पाठ अपना मन कल्पित नहीं रखा है, ऐसा पाठ प्रतियो में मिलने से तथा यही पाठ प्रकरण सगत और शुद्ध होने से रखा है^१। आगे के सम्बद्ध श्लोक न० २७० में साफ तौर से ‘कादम्बरी^२ (मदिरा) का उल्लेख किया गया है। इसीको दृष्टि में रखकर सम्पादकजी ने सदभानुकूल उक्त पाठ चुना है।

‘मद्य पीतवान्’ पाठ तो असगत ही नहीं निरर्थक भी है तथा संस्कृत रचना की दृष्टि से भी गलत है फिर भी सम्पादकजी ने उसे पाद टिप्पण में प्रदर्शित कर दिया है। इस तरह सम्पादक महोदय का कार्य तो

✓१. प्रमोदवानसौ मद्य पीतवान् सुमहागुणम् ।

✓२. उपदेशो (उपदशो) हि गातव्य कादम्बर्यामनुत्तमम् ।

सावधानता पूर्ण और साधार है, ऐसी हालत में वे तो आरोप से सर्वथा मुक्त हो जाते हैं और उक्त सिद्धान्त-विरुद्धता का आरोप स्वयं ग्रन्थकार रविपेण आचार्य पर आ पड़ता है ।

इस विषय में पाठकों की जानकारी के लिए थोड़ा सा प्रकाश और डाला जाता है । प० दौलतराम जी ने अपनी हिन्दी वचनिका में गधर्व देव के मद्य पान के इस कथन को साफ छोड़ दिया है । पण्डित जी सा० ने मूल ग्रन्थ की और भी बहुत सी आपत्तिजनक बातों को इसी तरह छोड़ा है ।

यह कथन क्षेपक भी नहीं है प्रकरण को देखने से मूलग्रन्थकार कृत ही ज्ञात होता है, किमी भी प्रति में इसका अभाव भी नहीं पाया जाता है ।

‘पद्मचरित’ में मद्य पान का एक और कथन पाया जाता है । देखो पर्व ११८ वहाँ बताया है कि—“शोकाकुल राम मृत लक्ष्मण को चषक (मदिरा पान) से उत्तम मदिरा पीने के लिए अनुरोध करने लगे ।” ऐसा ही विमलसूरि के प्राकृत ‘पद्म चरिय’ पर्व ११३ गाथा १० में बताया है^३ । इस कथन को आपत्ति जनक समझ कर प० दौलतराम जी ने इसका अनुवाद इस प्रकार कर डाला कि—“हे लक्ष्मीधर यह नाना प्रकार की दुग्धादि पीवने योग्य वस्तु सो पीवो, ऐसा कह करि भाई कू दुग्धादि प्याया चाहे सो कहा पीवे ।”

(मूल में कही भी दुग्धवाची शब्द नहीं है फिर भी पण्डित जी ने ग्रन्थ पर कोई आपत्ति न आवे इसलिए ऐसा अर्थ कर दिया है ।)

१ इय श्रीधर ते नित्य दयिता मदिरोत्तमा ।

इमा तावत्पिब न्यस्ता चपके विकचोत्पले ॥१५॥

✓ २ ऐसा य उत्तमरसा णियय कादम्बरी तुमं इट्ठा ।

पियमु चसएसु लक्खण उप्पल सुरहिगघड्ढा ।

‘पद्मचरित’ में गंधर्व देवादि का मद्य पान १७९

यहाँ एक शका हो सकती है कि—जैसे पर्व ११८ में ‘मदिरा’ का ‘दुग्ध’ अर्थ किया है वैसे ही पर्व १७ में क्यों नहीं किया ? इसका उत्तर यह है कि सभी जाति के देव मद्य पान करना तो दूर रहा किसी प्रकार का भी कवलाहार नहीं करते, ऐसी जैनमान्यता है।^१ इसलिए पण्डित जी ने पर्व १७ से ‘मद्य’ का अर्थ ‘दुग्ध’ न करके उस कथन को ही छोड़ दिया है। इस सबसे स्पष्ट है कि प० दौलतराम जी को भी ये कथन सिद्धांत-विरुद्ध प्रतीत हुए हैं।

“(‘जो सुरा (मदिरा) पीते हैं उन्हें सुर (देव) कहते हैं^२’ ऐसी किसी लौकिक व्युत्पत्ति को लक्ष्य में रख कर सभवतः रविपेण आचार्य ने गंधर्व देव को मद्यपायी बताया है। खैर, कुछ भी हो, है यह जैन सिद्धांत-विरुद्ध, देखो—तत्त्वार्थवार्तिक अ० ६ सूत्र १३।^३)

इस पर विचार करते हुए २८ जनवरी ६० के जैन गजट में ‘प्रथमानुयोग’ शीर्षक से एक लेख प्रकाशित हुआ है नीचे उस पर समीक्षात्मक रूपसे कुछ विचार किया जाता है।

जैन गजट के उक्त अंक में लिखा है—

‘दर्शन’ और ‘समय’ शब्द के अनेको अर्थ होते हैं किन्तु जहाँ जैसा प्रकरण हो वहाँ वैसा अर्थ जानना, इसी प्रकार ‘मद्य’ शब्द का यद्यपि रुढ़ि अर्थ मदिरा (शराब) है किन्तु यौगिक अर्थ आनन्द व हर्ष भी है क्योंकि ‘मद्य’ शब्द ‘मद्’ (मदि) धातु से बना है। ‘मद्’ का अर्थ आनन्द मनाना, या आनन्दित होना, भी है।

१ भाव सग्रह प्राकृत गाथा । ११२—

“देवेषु मणाहारो” (देवताओं के मानसिक अमृताहार होता है)

२ सुरा एषाभस्तीति वा यतोऽन्विजा सुरा तै पीता इति सुरा —
अमरकोष की क्षीरस्वामी कृत टीका ।

३ सुरा मासोपसेवाद्याघोषण देवावर्णवाद ।

श्री रविपेण कृत संस्कृत पद्मपुराण पर्व १७ श्लोक २६८ में 'मद्य' शब्द का प्रयोग हुआ है, वहाँ पर प्रकरणानुसार मद्य का अर्थ शराव नहीं जानना चाहिये किन्तु 'आनन्द, ग्रहण करना चाहिये । गुफा में स्थित अञ्जना पर आये हुए सिंह के उपद्रव को दूर कर गधर्व देव बड़ा हर्षित हुआ और महागुणकारी मद्य (आनन्द) का पान किया । यह मद्य (आनन्द) परोपकार से उत्पन्न हुआ था अतः इसका विशेषण 'महा-गुणकारी' दिया गया है । प्रकरण अनुसार 'मद्य' का अर्थ 'आनन्द' न कर किन्तु 'शराव' अर्थ करके आचार्यों की भूल दृष्टिगत होने लगती है क्योंकि देव मदिरा—शराव का पान नहीं करते । अपनी भूल को आचार्यों के सिर पर थोपना अनुचित है ।

समीक्षा—एक शब्द के अनेक अर्थ होने का यह तात्पर्य नहीं है कि मनमाने अर्थ भी हो जाते हों । 'मद्य' का अर्थ किसी भी कोश में 'आनन्द' नहीं दिया है—न किसी साहित्यिक ग्रन्थ में 'मद्य' शब्द 'आनन्द' अर्थ में प्रयुक्त पाया जाता है क्योंकि ऐसा अर्थ व्याकरण से निष्पन्न नहीं होता । ऐसा अर्थ 'मद' शब्द का जरूर हो सकता है किन्तु 'मद' और 'मद्य' में बहुत अन्तर है, 'मद्य' शब्द 'मद्' धातु से करण कारक अर्थ में 'यत्' प्रत्यय होने पर सिद्ध होता है जिसका अर्थ होता है—'जिससे मस्ती हो ऐसा पदार्थ यानि शराव' ।

थोड़ी देर के लिए किसी तरह 'मद्य' का अर्थ 'आनन्द' मान भी लिया जाय तो निम्नांकित आपत्तियाँ खड़ी होती हैं—

(१) ऐसा अर्थ मानने पर अर्थ संगति नहीं बैठती क्योंकि ग्रन्थकार ने गधर्वदेव के हर्षित होने के अर्थ में तो पहले से ही 'प्रमोदवान्' पद का प्रयोग किया फिर आनन्द को पान करने की वस्तुकी सी और पुनरुक्त बात वे कैसे लिख सकते हैं यह सोचने की बात है ।

(२) ऐसा अर्थ सभव ही होता तो प० दौलतराम जी को इसका

अनुवाद नहीं छोड़ना पड़ता और न ‘मद्य पीतवान्’ की जगह ‘सद्य-पीतवान्’ पाठ भेद होने का ही अवसर आता ।

(३) ‘आनन्द’ वाचो अनेको शब्द है उनका कोई अकाल नहीं पड़ गया था जो कवि महोदय उस अर्थ में वेतुके और विचित्र इस ‘मद्य’ शब्द का प्रयोग करते ।

इससे अच्छी तरह समझा जा सकता है कि—‘मद्य’ का अर्थ ‘आनन्द’ नहीं होता । इसके सिवा एक बात और है—श्लोक २६८ में ही शराववाची ‘मद्य’ शब्द नहीं पाया जाता है बल्कि उसी प्रसंग में आगे ही श्लोक २७० में शराववाची ‘कादम्बरी’ शब्द का और प्रयोग पाया जाता है । ‘जैन गजट’ के लेखक जी ने अपने लेख में यह कही नहीं बताया है कि ‘कादम्बरी’ का आनन्द अर्थ कैसे होगा ?

इस तरह साफ मदिरा पान की बात के रहते हुए भी उससे किनारा-कसी करके समाधान का प्रपच करना ठीक नहीं ।

(‘पद्मचरित’ में एक और प्रकरण है जिससे भी यक्ष राक्षसादिको के कवलाहार की अभिव्यक्ति होती है देखो पर्व १४ श्लो० २७१—

डाकिनी प्रेत भूतादि कुत्सित प्राणिभि सम । भुक्त तेन भवेद्येन न क्रियते रात्रिभोजनम् ॥ (जो रात्रि में भोजन करता है वह डाकिनी प्रेत भूतादि नीच प्राणियों के साथ भोजन करता है)

इन्ही के अनुसर्त्ता मेधावी ने अपने ‘धर्म सग्रह श्रावकाचार’ अध्याय ६ श्लोक २१ में और यश कोटि ने ‘प्रबोधसार’ अ० २ श्लोक ५१ में ऐसा ही लिखा है ।

(स्वयम्भूने अपने ‘पद्म चरित’ (ज्ञानपीठ से प्रकाशित हिन्दी अनुवाद-आत्मक भाग २ पृष्ठ २२८-२२९) में रात्रि भोजन’ त्याग का वर्णन करते हुए लिखा है —

१ हिन्दी अनुवादक ने पृ० २२१, २२९ में अणत्थमिए (अनस्तमित)

“गवर्धदेव दिन के पूर्व मे” नभी देव दिन के मध्य मे, पिता पितामह दिन के अत मे तथा राक्षम भूत पिशाच और ग्रह रात्रिमे खाते है।”)

ऐसा ही मेवावी कृत वर्म सहस्र श्रावकाचार ज० ६ श्लोक ३१-३२ मे लिखा है।

‘पद्मचरित’ मे कुछ और सिद्धान्त व दि० आम्नाय विरुद्ध कथन पाये जाते है —

(१) देखो पर्व १२३, इसमे बताया है कि—१६वें स्वर्ग का प्रतीन्द्र (सीता का जीव) रावणादि को नवोघने के लिए तीमरे नरक मे गया। जब कि धवला पुस्तक ४ पृष्ठ २३८-२३९ मे बताया है कि—१२ वें से १६ वे स्वर्ग के देव नीचे प्रथम नरक के चित्रा भाग से आगे नही जाते। राजवार्तिक अ० सूत्र २२ ने भी उक्त देवों का इतना ही क्षेत्रस्पर्श बताया है—इनसे ‘पद्मचरित’ का कथन धवलादि से विरुद्ध परिलक्षित होता है।

(२) ‘पद्मचरित’ मे ८ वें बलभद्र रामचन्द्रजी का नाम ‘पद्म’ दिया है किन्तु प्राचीन समस्त दि० ग्रन्थो मे ‘पद्म’ नाम ९ वें बलभद्र का दिया है ८ वें का ‘राम’ दिया है। देखो तिलोयपण्णत्ती, तिलोयसार, हरिविश-पुराण, वरागचरित, उत्तरपुराण आदि ग्रन्थो मे नव बलदेवों के नाम। अत रविपेण ने ‘पद्म’ नाम पर से ही जो ग्रन्थ का नाम ‘पद्म-चरित’ दिया है वह सब दि० आम्नाय विरुद्ध प्रतीत होता है।—राम का ‘पद्म’ नाम श्वेताम्बरो मे ही माना गया है दिगम्बरो मे नही। (इस प्रकार पद्म-चरित मे जो ये दो विपरीत कथन पाये जाते है इनका कारण विमल-सूरि कृत ‘पद्म-चरित’ (श्वे०) ग्रन्थ का अनुकरण है।

‘पद्मचरित’ मे मद्यपान का वर्णन अनेक स्थलो पर पाया जाता है

शब्द का ठीक अर्थ ज्ञात न होने से उसे ‘अनर्थदंडव्रत’ का कथन बताया दिया है जो गलत है वहाँ ‘अनस्तमित’ का अर्थ ‘रात्रि भोजन त्याग’ है।

जो पण्डित दौलतरामजी को बहुत सटका है इसका कारण यह प्रतीत होता है कि—सुरा, सुन्दरी और सगीत इन ३ सकारो का परस्पर सवन्ध है किन्तु सुन्दरी और सगीत तो अति होने पर ही दोपास्पद होते हैं जबकि सुरा तो एक बार भी अशमात्र सेव्य नहीं है। अतः पण्डितजी ने अपनी वचनिका में ऐसे प्रकरणों का या तो अर्थ ही नहीं किया है या कही अर्थ किया है तो बदलकर मूल से विपरीत कर दिया है। देखिये —

(१) पर्व २, श्लोक ३८ मदिरामत्तवनिताभूपणस्वानमभृत (वह राजगृह नगर शराब के नशे से मस्त स्त्रियों के नूपुरों से सदा झकृत रहता था)—वचनिका में इसे छोड़ दिया गया है।

(२) पर्व १०२, श्लोक १०५ मधु शीघ्र घृत वारि नानान्न रस-वत्परम् । परमादरमपन्न प्रयच्छति समन्तत ॥ इसमें के मदिरावाची ‘मधु’ ‘शीघ्र’ शब्दों को छोड़कर वचनिका में इस प्रकार अर्थ किया गया है —नाना प्रकार के अन्न, जल, मिष्ठान्न, लवण, घृत, दुग्ध, दही अनेक रस भाति-भाति खाने की वस्तु आदर से देवे है।

(३) पर्व ७३, श्लोक १३५ से १५५ —

पिबन्तो मदिरामन्ये, रमते दयितान्विता ॥१३६॥

काचित्सवदन दृष्ट्वा चषके प्रतिविवितम् ।

ईर्ष्येन्दीवरणेश प्राप्ता मदमताडयत् ॥१३७॥

लोचनेषु निजो रागस्तासा मदिरया कृत ॥१३८॥

मदिरापतिना काचिदात्मीया लोचनद्युतिम् ।

गृह्णन्तीन्दीवरप्रीत्या, कान्तेन हसिता चिरम् ॥१४०॥

लज्जासखीमपाकृत्य तासामत्यन्तमीक्षितम् ।

कृत कादम्बरीसख्याप्रियेषु क्रोडित परम् ॥१४२॥

(कोई अपनी स्त्रियों के साथ शराब पीकर रमण करने लगे और कोई स्त्री मदोन्मत्त हुई मदिरा में अपने प्रतिविम्ब को देख (दूसरी स्त्री

का अनुमान कर) ईर्ष्या से अपने पति को कमल के द्वारा ताड़ने लगी । शराव ने अपना लाल रंग उन स्त्रियों की आँखों में उतार दिया । कोई स्त्री मन्दिरा में प्रतिविवित अपने नेत्रों को कमल समझ कर ग्रहण करने लगी, इस पर उसके पति उसकी हँसी उड़ाने लगे । लज्जा रूपी सखी को दूर हटा कर और मन्दिरा रूपी सखी में सबध जोड़ कर उन स्त्रियों ने अपने पतियों के साथ इच्छित क्रीड़ा की)

वचनिका में इसकी जगह इस प्रकार लिखा है —

अर कैयक नारी अपने वदन की प्रतिविव रत्नानि की भीति विपे देख कर जानती भई कि कोई दूजी स्त्री मन्दिर में आई है सो ईर्ष्या कर नीलकमल से पति कूँ ताड़ना करती भई । अर वर्फ के योग कर नारिनि के नेत्र लाल होय गए । अर कोई नवोढा हुती, प्रीतम ने अमल खवाय उन्मत्त करी सो मन्मथ कर्म विपे प्रवीण प्रोढा के भाव कूँ प्राप्त भई ।

ऐसा ही तो इनका यौवन ऐसे ही सुन्दर मन्दिर अर ऐसे ही अमल का जोर सँ सब ही उन्मत्त चेष्टा का कारण आय प्राप्त भया ।

मूल में साफ 'शराववाची मन्दिरा, चपक, सुरा, कादम्बरी और मधु शब्दों के रहते हुए भी वचनिका में उनका अमल (अफीम) और वर्फ अर्थ किया गया है, किन्तु श्लोक १३७ और १४० में जो मन्दिरा की तरलता में प्रतिविव दिखाई देने का वर्णन है वह अमल (अफीम) में घटित नहीं हो सकता इस बाधा को देख कर वचनिका में 'रत्ननी की भीति' लिख दिया है जब कि मूल में इसका वाचक कोई शब्द नहीं है ।

इस तरह वचनिकाकार ने पाठकों को मूल की कई बातों से अपरिचित रखा है ।

कोशो में शराव के नामों में एक नाम हलिप्रिय (सुरा हलिप्रिया हाला इत्यमर) दिया है जिसका अर्थ होता है 'बलदेव की प्यारी । इसी तरह बलदेव के नामों में एक नाम प्रियमधु दिया है जिसका अर्थ

हैं जिनको शराब प्रिय है देखो हेमचन्द्राचार्यकृत अभिधानचिन्ता-मणि कोष ।

इससे यह जाना जाता है कि प्राचीन काल में शराब का बहुत दौरे-दौरे था । और इसलिए काव्यों में मद्यपानादि का वर्णन करना कवि-परंपरा थी । जब तक काव्य में सुरा सुन्दरी और सगोत का वर्णन न हो तब तक वह काव्य ही नहीं, विना इनके कोई सरसता ही नहीं ऐसा कवि सम्प्रदाय था इसलिए रविपेण ने भी पद्मचरित में इन सबका उपयोग किया प्रतीत होता है अब इसमें कोई जैनाचार ढूँढे तो वह कहाँ से मिले । फिर भी पद्मचरित में जो गंधर्व देव के मद्यपान का कथन है वह जैन सिद्धान्त की दृष्टि से ठीक प्रतीत नहीं होता विद्वान् विचार करें ।

‘तिलोयपराणात्ति और दिगम्बर पुराण’ पर विचार

दिनांक ५-४-५६ के ‘जैन-पन्देश’ में श्री ब्रह्मचारी चुन्नीलालजी देशाई, राजकोट वालों का—“तिलोयपणात्ति और दिगम्बर जैन पुराण” जीर्णक एक लेख प्रकाशित हुआ है, जिस मुख्य विषय को लेकर वह लिखा गया है नीचे उसकी समीक्षा की जाती है

श्री ब्रह्मचारी जी लिखते हैं —दिगम्बर ग्रन्थों में जो यह वर्णन आता है कि—“नेमिकुमार के विवाह में आये म्लेच्छ राजाओं के भोजन के लिए श्री कृष्ण द्वारा पशुसमूह इकट्ठा किया गया, सो निरामिपभोजी महान् पवित्र कुल में जन्म लेनेवाले श्रीकृष्ण की ऐसी भावना कैसे हुई ? यह बात खटकने योग्य है, इस वर्णन को कोई भी समझदार दिगम्बर जैन भाई मानने को तैयार नहीं हो सकता ।”

समीक्षा—इसमें खटकने जैसी कोई बात नहीं है, श्रीकृष्णजीने राज्यकी आशकासे यह सोचकर कि इससे भ० नेमिनाथजीको तत्काल वैराग्य हो जायगा पशुवधनका प्रवन्ध करवाया था और कोई हेतु नहीं था देखो भगवद् गुणभद्र कृत उत्तरपुराण पर्व ७१ श्लोक १५२ से १५४ ।

आगे आप लिखते हैं—पुराणों के रचयिता आचार्यों ने लिखा है कि ‘मैं पूर्वाचार्यों के अनुसार अथवा जैसा सुना है वैसा ही अपनी अल्पबुद्धि के माफिक लिखूँगा, अतः यही मानना पड़ेगा कि यह कथन श्वेताम्बरा-म्नायानुसार ही दिगम्बर आचार्यों ने अपनाया है ।”

समीक्षा—यह लिखना भी आपका अति साहसपूर्ण प्रतीत होता है क्या दिगम्बराचार्य हिंसा व अहिंसा के भेद व मर्म को नहीं समझते थे ? एक नहीं समझे, दो नहीं समझे, क्या सब ही एक साथ इतने नासमझ थे, जो आपके लिखे अनुसार उन्होंने इस तरह की भद्दी भूल कर डाली ?

‘तिलोयपण्णत्ति ओर दिगम्बर पुराण’ पर विचार १८७

क्या उनके पास अपना निजी परम्परागत प्रथमानुयोग साहित्य नहीं था ? या उनमें रचना की योग्यता नहीं थी ? जो उन्हें इस तरह श्वेताम्बर शास्त्रों की आपके लिखे अनुसार नकल करने के लिए बाध्य होना पड़ा, अगर ऐसा कुछ नहीं है तो आपने जो फलितार्थ निकाला है उसमें क्या अद्भुत रहस्य है, उसे आप ही जाने । हमने तो उर्पर्युक्ता का सीधासाधा यह अर्थ समझा है कि—पूर्वाचार्योंके अनुसार अर्थात् अपनी आम्नाय व गुरु परम्परा के अनुसार न कि श्वेताम्बर या अन्य सम्प्रदायानुसार । जैसा सुना है वैसा ही अर्थात् साक्षात् अपने गुरुओं के मुख से सुनकर न कि किंवदन्तियों, जनश्रुतियों के आधार से, इधर-उधर से लेकर । इसी तरह अल्प बुद्धि के मुआफिक = अर्थात्—जैसा कुछ समझा है अनुभव किया है, ठीक उसी तरह बिना किसी छल कपट के । (वास्तव में वे अल्प बुद्धि और श्वेताम्बरोपजीवी न होकर महान् ज्ञानवान् थे, उनका ऐसा लिखना तो उनकी शिष्टता-गुरुता और ज्ञानमदविहीनता का परिचायक है) ।

अन्त में ब्रह्मचारीजी लिखते हैं कि—“आगम इस बारेमें क्या कहता है, तिलोयपण्णत्ति अधिकार ४ गाथा ६०७ में बताया गया है कि—‘दस तोर्थकर (शान्ति, कुन्थु, वासुपूज्य, सुमति, पद्म, सुव्रत, नमि, नेमि, पार्श्व और महावीर) अपने पिछले जन्मोंके स्मरण से वैराग्य को प्राप्त हुए, इन आगम वाक्यों से मेरी शका दूर हुई व मुझे बड़ी शान्ति मिली है ।” विद्वान् इस लेख को पढ़कर विचार करें और हमारी सम्प्रदाय में से ऐसी अनुचित बात को दूर करने का प्रयत्न करें, क्योंकि उनके दिल में भी यह बात अवश्य खटकती होगी (लकोर के फकीर जीवों के लिए नहीं) ।

समीक्षा—जहाँ तक आपको शान्ति मिलने का प्रश्न है, वहाँ तक तो हमारी भी आपके साथ पूर्ण सहानुभूति है, पर जहाँ आप वाक्यों की सगति न बैठकर जो एकांगी शका का एकांगी समाधान समझा गया है उसकी हँ में हँ मिलाने को हम तैयार नहीं और न ‘पशु-वन्धन’ वाले कथन को ही अनुचित मानकर आपके लिखे अनुसार दूर करने के प्रयत्न

में हम योग देने वाले हैं। गम्भीरता और दूरदर्शिता से विचार करने पर इसमें दिल को सटकने जैसी कोई बात नहीं है। फिर चाहे इसे आप लकीर का फकीर होना समझें या और कुछ। हमारी तो नीति यह है कि—“आर्प सदधीत न तु विघटयेत्” अर्थात्—‘आर्प वाक्यो की सगति बिठाना चाहिए न कि उनके सड़न में प्रवृत्त होना चाहिए’ इसीको लक्ष्य में रखकर अब आपकी उक्त समस्या का समाधान करने की चेष्टा करता हूँ —

ब्रह्मचारी जी ने ‘तिलोपपण्णत्ति’ का उल्लेख करते हुए ऊपर जो यह बताया है कि नेमिनाथ स्वामी के वैराग्य का कारण जाति स्मरण है सो यह जाति स्मरण की बात तो ‘तिलोपपण्णत्ति’ में ही नहीं, प्रत्युत उत्तरपुराण और हरिवंशपुराणादि में भी पाई जाती है, देखिए भदन्त गुणभद्र कृत उत्तरपुराण पर्व ७१ श्लोक १६६ से १६८।

इस वर्णन से सहज ही जाना जा सकता है कि भगवान् प्रथम पशु-बन्धन की घटना से उदबुद्ध हुए फिर लौकान्तिक देवों ने, जिनका सभी तीर्थंकरों को प्रतिबुद्ध करने का नियोग होता है, नेमिनाथ को भी प्रतिबुद्ध किया फिर भगवान् ने अपने पूर्वभवों का स्मरण कर ससार से भयभीत हो दीक्षा धारण की, इस तरह यहाँ वैराग्य में ३ कारण बताये गये हैं — १ भूमिका स्वरूप बाह्य घटना के रूप में, २ नियमित रूप में, ३ अन्तरंग घटना के रूप में। जिस तरह किसी एक कार्य की उत्पत्ति में अनेक कारण कलापों की जरूरत होती है उसी तरह यहाँ भी समझना चाहिए। किसी एक ही कारण को कार्योत्पत्ति में साधक नहीं कहा जा सकता, यह अपनी-अपनी इच्छा है कि सहूलियत की दृष्टि से कोई किसी एक ही कारण का प्रमुख रूप से उल्लेख करे। इससे अन्य कारणों का निषेध नहीं होता है। तिलोपपण्णत्तिकार ने जो तीसरे कारण ‘जातिस्मरण’ को ही ग्रहण किया है उसका प्रधान हेतु यह है कि अन्य दो कारणों में एक तो नियमित ही है और बाह्य घटना के रूप में है जो दसों तीर्थंकरों में

अलग-अलग रूप से पाया जाता है जब कि ‘जातिस्मरण’ की बात दसो तीर्थकरो मे समान रूप से पाई जाती है। अतः सहूलियत की दृष्टि से तिलोयपण्णत्तिकार ने इस सक्षिप्त कथन को ही अपनाया है। तिलोयपण्णत्ति की यह अपनी विशेषता है कि—उममे इतिहास का सूत्र बीजात्मक रूप से सक्षिप्त स्थूल कथन है बाह्य घटना कथानकादि का वहाँ कोई विशेष उल्लेख नहीं है। पुराणादि ग्रन्थो मे अगर कही नेमिनाथ का ‘जातिस्मरण’ नहीं बताया जाता तो फिर श्री ब्रह्मचारी जी की बात किसी हद तक मानी जा सकती थी, पर हम देखते हैं कि—उत्तरपुराण मे ही नहीं, हरिविगपुराण मे भी इसका स्पष्ट संकेत पाया जाता है। देखो सर्ग ५५, श्लोक ९८।

(ब्रह्मचारी जी सा० ने तिलोयपण्णत्ति के कथन से जो एक मात्र जातिस्मरण को ही नेमिनाथ का वैराग्य कारण समझा है और ‘पशु-वन्धन’ की घटना पर मास भक्षण का दोषारोप करते हुए उसे जो श्वेताम्बरो की नकल बताया है, इस पर उनसे हमारा सीधा-सा यह प्रश्न है कि—जब पुराणकारो ने ‘जातिस्मरण’ वाले अन्य ९ तीर्थकरो के साथ भी विविध बाह्य घटनाओ का जो प्रतिपादन किया है क्या वह भी श्वेताम्बरो की नकल है ? और उसमे भी मास भक्षण जैसी कोई आपत्तिजनक बात है ? अगर ऐसा कुछ भी नहीं है और जब एक नहीं सभी पुराणकारो ने ‘पशु-वन्धन’ वाली घटना का उल्लेख किया है तो उसे प्रामाणिक और निर्दोष मानना होगा तथा साथ मे ‘तिलोयपण्णत्ति’ के स्थूल सक्षिप्त और अपेक्षा प्रधान कथन को भी पुराणो का अविरोधक मानना होगा ।)

अब मैं पाठको की सुविधा के लिए उपरोक्त १० तीर्थकरो के वैराग्य कारण का उत्तरपुराण (भारतीय ज्ञानपीठ प्रकाशन) के अनुसार संक्षेप मे उल्लेख करता हूँ —

पृष्ठ ३५ पद्मप्रभु=द्वार पर बँधे हाथी की दशा सुन उद्बुद्ध हो अपने पूर्वभवों का स्मरण कर वैराग्य को प्राप्त होना ।

पृष्ठ २०८ शातिनाथ=शृंगार करते समय दर्पण में अपने दो प्रतिबिम्ब देख कर उद्बुद्ध हो जातिस्मरण से वैराग्योत्पादन ।

पृष्ठ २१५ कुन्धुनाथ=घोर तप करत्ते एक मुनि को वन में देख अपने मन्त्री को इसका कारण बताते हुए उद्बुद्ध हो पूर्व भव स्मरण से वैराग्य होना ।

पृष्ठ २४६ मुनिसुव्रत=अपने यागहस्ति को उसके पूर्व भव बताते हुए उद्बुद्ध हो जातिस्मरण से वैराग्य ।

पृष्ठ ३३४ नमिनाथ=दो देवताओं द्वारा अपराजित केवली के समाचार सुन उनके साथ अपने बीते भवों का स्मरण करके वैराग्य को प्राप्त होना ।

पृष्ठ ३८६ नेमिनाथ=पशु-वन्धन से विरक्त हो जातिस्मरण पूर्वक वैराग्य होना ।

पृष्ठ ४३७ पार्श्वनाथ=अयोध्या के दूत द्वारा वृत्तान्त सुन ऋषभदेव के साथ बीते अपने पूर्व भवों का स्मरण होना जिससे वैराग्य होना ।

पृष्ठ ४६३ महावीर=मतिज्ञानावरण के क्षयोपशम से पूर्व भव स्मरण फिर वैराग्य ।

सुमतिनाथ और वासुपूज्य=राज्य से अनिच्छा हो पूर्व भव स्मरण से वैराग्य ।

इस तरह हम देखते हैं कि—उपर्युक्त वैराग्य कारणों में जातिस्मरण के साथ-साथ किसी घटना का पूर्व रूप में होना भी प्रायः उल्लिखित है । तीर्थंकर जन्म से ही तीन ज्ञान के धारी होते हैं । अतः उन्हें अपने पूर्व

‘तिलोयपण्णत्ति और दिगम्बर पुराण’ पर विचार १९१

भवो का ज्ञान तो पहले से रहता है, पर किसी बाह्य घटना के संयोग के बिना वैराग्योत्पादन में कारण नहीं होता। अतः पुराणकारों ने जो साथ में बाह्य घटना रूप कथन किया है वह वास्तविक और अकल्पित ज्ञात होता है।

ब्रह्मचारी जी अगर एक उत्तरपुराण को ही ध्यान से पढ़ लेते तो उनकी सारी शकाओं का स्वतः ही समाधान हो जाता पर उन्होंने उत्तर-पुराण को ध्यान से अध्ययन करने का कष्ट नहीं किया, इसकी पुष्टि इस बात से भी होती है कि—अपने इसी लेख के प्रारम्भ में एक जगह वे लिखते हैं कि—‘तिलोयपण्णत्ति’ में जो अनेक महत्त्व की बातें पाई जाती हैं वे अन्य ग्रन्थों में आज तक देखने में नहीं आयीं। “यथा—(६) आठवें नारायण लक्ष्मण का चौथे नरक में वास बताना। पर यह बात तो उत्तर-पुराण में भी पाई जाती है। देखो पर्व ६८, श्लोक ७०१-७०९। उत्तर-पुराण में ही क्या पुष्पदन्त के महापुराण और त्रिलोकसार गाथा ८३२ में भी यह कथन पाया जाता है।

{ ब्रह्मचारी जी प्रथम अर्थात् मिथ्यादृष्टि अव्रती विशेष ज्ञान रहित के उपदेश देने के अर्थ जो प्रवृत्त हुआ अधिकार अर्थात् अनुयोग है उसे प्रथमानुयोग कहते हैं (गो० जी० ३६१-३६२ टीका) तुच्छ बुद्धि जीवों को समझाने के लिए व पाप-पुण्य के फल का ज्ञान कराने के लिए यह अनुयोग है। }

समीक्षा—अगर इससे आपने प्रथमानुयोग को एकान्ततः ‘मिथ्यादृष्टि के अर्थ ही प्रवृत्त हुआ’ समझा है तो गलत है, क्योंकि प्रायः सारे प्रथमानुयोग के ग्रन्थों की उत्थानिका में श्रेणिक (क्षायिक सम्यग्दृष्टि) और गौतम गणधर के प्रज्ञोत्तर के रूप में ग्रन्थ का प्रवर्तन बताया है तब उसे केवल मिथ्यादृष्टि तुच्छ बुद्धि व अव्रती के लिए ही समझना स्पष्ट स्वलित

है। प्रथमानुयोग तुच्छ बुद्धि जीवों का ही उपकारक नहीं है बल्कि अच्छे-अच्छे ज्ञानी भी इससे उदबुद्ध होते हैं। प्रथमानुयोग में केवल साधारण बातें ही नहीं हैं अनेक सैद्धान्तिक गम्भीर तत्त्व व आचार विधियाँ भी गुंथित हैं। स्वामी समन्तभद्र ने इसीलिए प्रथमानुयोग को “बोधिसमाधि निधान” (ज्ञान और योग का कोष) कहा है तथा साथ ही “अर्धाख्यान” (निरर्थक न होकर सोद्देश्य कथानक से पूर्ण) भी प्रकट किया है। यह जिन-प्रासाद (मोक्ष महल) का प्रवेशद्वार है। (दूध की तरह यह शिशु (अज्ञानी) से लेकर बृद्ध (महाज्ञानी) तक के लिए समान रूप से पाचक-उपयोगी है। यह वह लोक-संगीत है जो सभी का मनोरंजन करता है, शास्त्रीय संगीत (क्लाजिकल म्यूजिक) नहीं जो कुछ संगीत विगारदों के ही उपयोग की चीज हो, इसीलिए इसे अनुयोगों में प्रथम स्थान दिया है। इसमें प्रायः थोड़ा-बहुत अन्य अनुयोगों का भी समावेश रहता है अतः इसे हम चारों अनुयोगों को ‘ज्ञानपूर्णा’ कहे तो कोई अत्युक्ति नहीं जहाँ हर श्रेणी का बुद्धिधारी मनुष्य अपनी सामर्थ्य के अनुसार अपनी ज्ञानबुभुक्षा शान्त कर सकता है। कुछ लोगों का जिसमें आप भी हैं शायद यह खयाल हो कि—प्रथमानुयोग आधुनिक है पर तथ्य इससे विपरीत है, द्वादशांग का छठा अंग ज्ञातृधर्मकथांग और चौदह पूर्वाङ्ग का ग्यारहवाँ कल्याणवाद प्रथमानुयोग का मूल है। भगवती आराधना और रत्नकरण्डश्रावकाचार में जो कथाओं के उदाहरण पाये जाते हैं उनसे भी प्रथमानुयोग की प्राचीनता सिद्ध होती है। ‘पुराण’ शब्द से भी यह जाहिर होता है कि इनकी परम्परा बहुत प्राचीन रही है।)

मेरे इस समीक्षात्मक लेख के उत्तर में ब्रह्मचारी जी सा० ने एक लेख ‘अँधेरे में उजाला’ दिनांक १८-१२-५६ के ‘वीर वाणी’ पाक्षिक पत्र में प्रकाशित कराया है नीचे उसका प्रत्युत्तर और नई शकाओं का समाधान दिया जाता है —

१ ब्रह्मचारी जी—“श्री नेमिनाथ जैसे महापुरुष डर के मारे भयभीत होकर शीरीपुर छोड़कर भाग गए” ऐसा तो मात्र प० रतनलाल जी ही लिख सकते हैं, मैं तो ऐसा लिखने में असमर्थ हूँ। हरिवंशपुराण पृ० ४१६ में निम्न प्रकार लिखा है—यद्यपि बलदेव वासुदेव के मन में यह विचार आया जो जरासंध से अब ही लड़ लें किन्तु बड़ों की आज्ञा से प्रयाण ही करते भए। उन्होंने (बड़ों ने) कही, इस समय तुम्हारी अवस्था नहीं, ये बड़ों के आज्ञाकारी सो उनके कहने से प्रयाण ही किया।

प्रत्युत्तर—मैंने अपने लेख में कही भी ऐसे वाक्य नहीं लिखे हैं, फिर भी दूसरों के नाम से गलत और असत्य उद्धरण प्रस्तुत करना कहाँ तक उचित है? पाठक सोचें। मेरे असली वाक्य तो ये हैं—“यदुवशी जरासंध के भय से शीरीपुर को छोड़ कर भाग खड़े हुए और द्वारका में आकर बसे।” पाठक इससे निश्चय कर सकते हैं कि—ब्रह्मचारी जी का लिखना सत्य है क्या?

भगवान् नेमिनाथ तो उम समय बहुत छोटे शिशु थे अतः उनका जरासंध से डरना और शीरीपुर छोड़ कर भागना किसी तरह संभव नहीं, यदुवशियों ने भी युद्ध के विषय में जो मन्त्रणा की थी वह बलदेव वासुदेव से ही की थी, नेमिनाथ से नहीं, जैसा कि आपके ऊपर उद्धृत वाक्यों से स्पष्ट है। उनसे यह भी स्पष्ट है कि—बलदेव-श्रीकृष्ण, जरासंध उस समय लड़ने में ममर्थ नहीं थे। उत्तरपुराणादि के अनुसार तो भगवान् का जन्म ही द्वारका में हुआ था अतः उनके डर कर भागने की कोई बात ही नहीं उठती। रही यदुवशियों के भयभीत होते की बात सो इसमें कर्मसिद्धांतादि किसी से कोई बाधा नहीं आती। अब मैं कुछ ग्रन्थों से ऐसे उद्धरण पेश करता हूँ जिनमें ठीक मेरे जैसे ही वाक्यों का प्रयोग किया गया है—

१—पाडवपुराण पृ० २०४ (सम्पादक श्रीनिवासजी शास्त्री) :—
जरासध स्वयं युद्ध करने गया, यादव यह समाचार पाकर बहुत भयभीत
हुए और अपने नगर को छोड़कर भाग गए ।

२—“जैनधर्म” पृ० १८ प० कैलाशचन्द्रजी—जरासध के भय से
यादवगण गौरीपुर छोड़कर द्वारका नगरी में जाकर रहने लगे ।

३—पाडवपुराण भाषा छदोवद्ध बुलाकीदास जी कृत (स० १७५४)
पृ० १७७ ।

तव चक्रो अति रोपित होय, काल जवन सुत भेजो सोय ।
ताके डरते पुर को छोड, भागे यादव पश्चिम ओड ॥५०॥

४—“हरिवंश पुराण” अनुवादक प० गजाधरलाल जी सर्ग ४०

आत्मापराधवाहुल्यात्सशत्यहृदयास्तत ।

यादवा. क्वापि सन्नस्ता प्रयान्ता प्रियजीविता ॥३७॥

(अनुवाद—यादवों से जरासध का कुछ अपराध बन गया जिससे
कि उन्हें परम दुःख हुआ और जरासध के कोप से त्रस्त हो ये अपने जीवन
की आशा से नगर से निकल भागे),

५—पाडवपुराण पृ० १७५, सम्पादक नदलालजी जैन—जरासध के
बल को यादव लोग जानते थे । इसलिए उसके आने का समाचार सुनकर
सब भयभीत हुए और युद्धस्थल छोड़ भाग गए ।

इस पर कोई कहे कि—‘यदुवंशी तो वीरता के साथ नगर छोड़कर
गए थे’ यह कहना उसी तरह हास्यास्पद है जिस तरह युद्ध काल में
अग्नेज कहते थे कि—“हमारी सेना बड़ी बहादुरी से पीछे हटी” (जैसे
कि पीछे हटने में भी कोई बहादुरी हो ।)

इसके सिवा ब्रह्मचारी जी ने मेरे नाम से जो गलत उद्धरण पेश किया है उसमें एक भद्दी भाषात्मक गलती भी है—“डर के मारे भयभीत होकर” डर और भय शब्द एकार्थवाची हैं, दोनों में से किसी एक से ही वखूवी काम निकल सकता था फिर पुनरुक्ति करने से क्या फायदा ?

२—ब्रह्मचारीजी—प० रतनलाल जी ने लिखा है कि—“इतने दिन जिन्होंने पशुओं के बारे में माना और अब भी मान रहे हैं क्या वे सब नासमझदार हैं ?” इसका तो केवल इतना ही जवाब हो सकता है कि जब तक हमें अन्य कोई प्राचीन प्रबल प्रमाण न मिले तब तक ऐसा मानना दोषयुक्त नहीं है, किन्तु अनुमानादि पूर्वक युक्ति से ठीक बैठनेवाला प्रबल ठोस प्रमाण मिल जाये तो पहिले की धारणा को छोड़ देना चाहिए हठ न करना चाहिए, इसी में स्वकल्याण है ।

प्रत्युत्तर—जो मान्यता आज तक दोषयुक्त न थी वह अब ही अब दोषयुक्त कैसे हो सकती है ? आपको जो प्रमाण मिला है क्या वह अज्ञात पूर्व है ? क्या इसका पूर्वाचार्यों को ज्ञान तक न था, आज तक वे सब अधिकार में थे, आपने ही यह नई खोज की है ?

आपकी इस नवीन खोज की क्या गारंटी है कि—वह ही प्राचीन और प्रबल है एव अनुमानादि पूर्वक युक्ति से ठीक बैठनेवाली है, अन्य सब अर्वाचीन और निर्वल है एव अनुमानादि पूर्वक युक्ति से ठीक बैठनेवाली नहीं है । जिसे आप प्राचीन और प्रबल समझ रहे हैं क्या यह संभव नहीं कि—वह विवक्षाभेद और दृष्टिकोण का अन्तर ही हो, वस्तुतः उसमें कोई विरुद्धता न हो, जैसा कि मैंने अपने पूर्व लेख में स्पष्टतया सिद्ध किया है ।

बिना इन सब बातों का ठीक उत्तर दिए किसी पर दुराग्रह का आरोप लगाना और उससे आर्पमान्यताओं के छोड़ने का एव स्वकल्याण का अनुरोध करना “परोपदेशे पाडित्य” ही है, इसके सिवा उसमें और कोई तथ्य नहीं ।

आपने जो प्राचीनता की दुहाई दी है सिर्फ वह भी कार्यकारी नहीं है। प्राचीन तो मिथ्यात्व भी है पर क्या कोई उसे ग्रहण करेगा ? और आपकी इस प्राचीनता की भी कोई स्थिरता नहीं, तिलोपपण्णत्ति मे प्राचीन किसी अन्य ग्रन्थ मे कोई दूसरा ही कथन निकल आये (जो हो तो वास्तव मे विवक्षाभेद) तो आप उसे भी घता बता दे क्योंकि जिनको प्राचीनता से ही विचित्र मोह होता है वे समीचीनता को ग्रहण क्यों करने लगे । प्राचीनतावादियों की आचार्य सिद्धसेन ने अपनी प्रसिद्ध द्वात्रिंशतिका मे तीक्ष्ण भर्त्सना की है जरा उसे पढ़ने का कष्ट कीजिए, सारा भ्रम विलीन हो जायगा । और भी देखिए कवि कालिदास अपने 'मालविकाग्निमित्र' मे क्या कहते हैं—

पुराणमित्येव न साधु सर्वं, न चापि नून नवमित्यवद्यम् ।

सन्त परीक्ष्यान्यतरद् भजते, मूढ परप्रत्ययनेयबुद्धि ॥

(प्राचीन है इस लिए सब निर्दोष नहीं है और नवीन है इसलिए सब सदोष नहीं है, समझदार तो परीक्षा करके समीचीन को ही ग्रहण करते हैं, मूढ हैं जो अपनी अक्ल से काम नहीं लेकर दूसरों के हाथ को कठ-पुतली बनते हैं ।

स्वामी समन्तभद्र ने भी प्राचीन और नवीन की वजाय समीचीन को ही महत्त्व दिया है, देखिये—देशयामि समीचीन धर्मं कर्मनिवर्हणम्— (रत्नकरण्ड) । इसके सिवा उन्होंने शास्त्र के लक्षण मे भी कही प्राचीन विशेषण नहीं दिया है, यह भी ध्यान देने योग्य है ।

३—ब्रह्मचारी जी—“उत्तरपुराण पर्व ७१, श्लोक न० १६६-१६८ मे एव 'हरिवंशपुराण' सर्ग ५५ श्लो० न० ६८ मे स्पष्ट लिखा है कि— श्री नेमिनाथ के वैराग्य का कारण जातिस्मरण ही है ।” ऐसा प० रत्नलाल जी ने लिखा है किन्तु हमारे देखने मे उस गाथा मे ऐसा कोई कथन नहीं पाया जाता और न भाषाकार ने भी ऐसी व्याख्या की है व सस्कृत श्लोक मे भी ऐसा नहीं लिखा है ।

तिलोयपण्णत्ति और दिग्गम्बर पुराण पर विचार १९७

प्रत्युत्तर—आपने जो मेरे नाम से वाक्य उद्धृत किए हैं वे ठीक उसी रूप में मेरे नहीं हैं, उनमें के “स्पष्ट लिखा है” एवं “जातिस्मरण ही है” ये दो वाक्य तो मेरे लेख में कही नहीं हैं। मेरे वाक्य ठीक इस प्रकार हैं —“पुराणादि ग्रन्थों में अगर कही नेमिनाथ का ‘जातिस्मरण’ नहीं बताया जाता तो फिर भी श्री ब्रह्मचारी जी की बात किसी हद तक मानी जा सकती थी, पर हम देखते हैं कि उत्तरपुराण में ही नहीं हरिवंश-पुराण में भी इसका स्पष्ट संकेत मिलता है, देखो सर्ग ५५ श्लोक ६८। इससे पाठक सोच सकते हैं कि ब्रह्मचारी जी ने तथ्यों को तोड़मरोड़कर पेश किया है। आपने लिखा कि—“संस्कृत श्लोक में ऐसा नहीं लिखा है, भाषाकार ने भी ऐसी व्याख्या नहीं की है” आपका यह सब लिखना मिथ्या है। शायद आपका यह खयाल हो कि—‘जातिस्मरण के लिए ‘वैराग्य कारण’ शब्द नहीं दिया है सो यह आशय और कथन को न समझने का परिणाम है। संस्कृत श्लोक में नेमिनाथ को जातिस्मरण होने की बात स्पष्ट कही गई है, (बोधित समतीतात्मभवानुस्मृतिवेषित) इसे कारण न मानोगे तो क्या कार्य मानोगे या अकारण मानोगे ? पर न तो यह कार्य है और न अकारण किन्तु कारणश्रृंखला की एक कड़ी है। अगर यह कारण न होता और पशुवधन ही कारण होता तो आचार्य लिख देते कि—“भगवान् ने पशुवधन से विरक्त हो सीधे वन में जा दीक्षा ले ली” परन्तु उन्होंने तो—पशुवधन से विरक्त के बाद लौकांतिक देवों से प्रतिबुद्ध होना तथा जातिस्मरण से सबुद्ध होना फिर गृहत्याग करना लिखा है, इससे स्पष्ट है कि—ये सब कारण ही हैं—पशुवधन बाह्यकारण है और मुरय है तथा जातिस्मरण अंतरंग कारण है, और गौण है। यह ही सब बात अन्य ९ तीर्थकरो के त्रिषय में भी है जिनका वैराग्यकारण तिलोयपण्णत्ति में जातिस्मरण बताया है पर पुराणों में जातिस्मरण के साथ घटनास्वरूप बाह्यकारण भी दिया है जिस सब का विस्तृत विशद विवेचन मैंने अपने पूर्व लेख में किया है। उसको ध्यान से पढ़ने पर कोई शका ही

नही रहती । मैं और भी २-३ प्रमाण दे देता हूँ जिनमे पशुबन्धन से विरक्ति के साथ साथ जातिस्मरण का भी उल्लेख है—

१—आशाधर कृत, 'त्रिपट्टि स्मृतिशास्त्र' पृ० १३०—ज्ञात्वा तच्छब्द निर्विद्य सस्मृत्य स्वपुराभवान् ॥६०॥ (नेमिनाथ, श्रीकृष्ण के छल को जान कर और अपने पूर्वभवो का स्मरण कर विरक्त हुए) ।

२—पृ० १७० नेमिपुराण (उदयलाल जी कृत हिन्दी) नेमिजिन ने अपने पूर्वभव का भी हाल जान लिया ।

३—वाग्भट कृत 'नेमिनिर्वाणकान्य' पृ० ७९ सर्ग १३ ।

श्रुत्वा वचस्तस्य स वश्यवृत्ति ,

स्फुरत्कृपान्त करण कुमार ।

निवारयामास विवाहकर्मण्य-

धर्मभोरु स्मृतपूर्वजन्मा ॥५॥

सारथी के वचन सुनकर भगवान् नेमिनाथ के हृदय में करुणा उत्पन्न हो गई तथा उन्हें अपने पूर्वभवो का स्मरण हो आया—वे विवाहकर्म से विमुख हो गए ।

एक ओर हम व हमारे पत्र 'भगवान् बुद्ध' पुस्तक का इसलिए घोर विरोध कर रहे हैं कि—उसमे अहिंसा के अवतार भगवान् महावीर व जैनश्रमणो को मासाहारी सिद्ध करने का झूठा और जघन्य प्रयत्न किया गया है तो दूसरी ओर हमारे ही ब्रह्मचारी जी यह सिद्ध करने का दुष्प्रयत्न कर रहे हैं कि—“हमारे मान्य और प्राचीन ग्रन्थो मे ऐसे उल्लेख पाये जाते हैं जिनसे तीर्थंकर कुल मे भी मासभक्षण सिद्ध होता है” यह प्रवृत्ति ठीक नहीं । इसके सिवा पशुबन्धन की घटनावाले स्थलो को ग्रन्थो से निकालने की प्रेरणा करना तो सर्वथा अनधिकार चेष्टा है । श्वेताम्बरो से अनेक दिगम्बर कथन मिलते हैं इसीलिए उन्हें श्वेताम्बर ही माना जाये यह विचित्र खोज है ।

४—ब्रह्मचारी जी—“श्री नेमिनाथ का जन्म शौर्यपुर में भया पीछे द्वारका गए” ऐसा श्री हरिवंशपुराण के सर्ग ४०, पत्र ४१७ में लिखा है। इतना ही नहीं किन्तु वर्तमान में भी एक भी दिगम्बर जैन भाई द्वारिका को दिगम्बर जैन तीर्थ मानकर वहाँ जाता हो ऐसा न तो सुना है और न देखा ही है। परन्तु शौर्यपुर में दो कल्याणक माने जाते हैं इसीलिए वहाँ पर दिगम्बर जैन भाई दर्शनार्थ भी जाते हैं व वह एक पवित्र तीर्थक्षेत्र भी माना जाता है।

उत्तर—हरिवंशपुराणादि में नेमिप्रभु का जन्म स्थान शौर्यपुरी बताया है पर आचार्य गुणभद्र के उत्तरपुराण, हरिपेण के कथाकोण, आशाधर के त्रिपट्टिस्मृतिशास्त्र, शुभचन्द्र के पाण्डव पुराण, ब्र० नेमिदत्त के आराधना-कथाकोण व नेमि पुराण, वाग्भट के नेमिनिर्वाण काव्य, विजयकीर्ति के कर्णामृतपुराण, प० बुलाकीदास के पाण्डवपुराण तथा प० महेन्द्रकुमार जी म्यायाचार्य के जैनदर्शन (पृ० ६) आदि प्राचीन व अर्वाचीन ग्रन्थों में एव मूलसंधी आम्नाय में तथा सम्पूर्ण वैदिक पुराणों में प्रायः सर्वत्र द्वारिका को ही नेमिनाथ का जन्मस्थान माना है) इससे जाना जा सकता है कि पूर्वकाल से आज तक बराबर द्वारिका जैनो को मान्य रही है और आज भी कोई भाई ग्रन्थों के इस कथन को अमान्य नहीं करते, (दोनों कथन मान्य करते हैं। प० टोडरमल जी ने भी मोक्षमार्ग प्रकाशक पृ० ४४५ में नेमिनाथ की जन्मभूमि के विषय में द्विविध मान्यता का उल्लेख किया है) पर उन्होंने भी किसी एक मान्यता को उचित या अनुचित नहीं बताया है, फिर भी यह जरूर है कि सत्य इनमें से एक ही है किन्तु निश्चित प्रमाणाभाव में हमें कोई अधिकार नहीं है कि हम ऐसी द्विविध मान्यताओं के संघर्ष में जो युक्ति, प्रत्यक्ष व अनुमानादि से अबाधित हो अपना कोई एक मत स्थापित करें।

शौर्यपुर में जाने से और उसे तीर्थ मानने से द्वारिका का निषेध नहीं होता। हो सकता है कि किसी समय साम्प्रदायिक विद्वेष व संघर्षवश वहाँ

के विशेष प्राचीन मदिरादि नष्ट-भ्रष्ट व रूपान्तरित कर दिए गए हो जिससे धीरे-धीरे आवागमन अवच्छेद-सा हो गया हो और फिर समुद्री मार्ग की कठिनाइयों ने इसे और भी बढ़ावा दिया हो। खैर, कुछ भी हो आज भी लोग द्वारिका जाते हैं, वहाँ अपना दिगम्बर जैन मन्दिर है जिसमें भगवान् नेमिनाथ की मूर्ति व चरणपादुका विराजमान हैं। इसके लिए देखो—ब्रह्मचारी गेवीलालजी कृत 'तीर्थयात्रादर्शक पृ० २२८ इसमें लिखा है कि—द्वारिका नेमिप्रभु का जन्मस्थान है, किसी-किसी ग्रन्थ में शौरीपुर भी जन्मस्थान लिखा है पर दोनों प्रमाण हैं, दोनों तीर्थवदना के योग्य हैं यथार्थ बात का निश्चय तो सिवा केवली के अन्य को नहीं हो सकता।

(इस विषय में एक बात यह भी जानने योग्य है कि निम्न ग्रन्थों के अन्दर द्वारिका में शौरीपुर की भी कल्पना की गई है, देखो वाग्भट कृत नेमिनिर्वाण काव्य—

भविष्यतस्तीर्थकरस्य नेमेनिमित्तमत्यन्तमनोहरश्री ।

कृति सुराणा ससुरेश्वराणा या प्राप शौरीति तत प्रसिद्धिम् ॥५८॥

सर्ग १

(कुवेर निर्मित वह द्वारिका नगरी शौरीपुर नाम से प्रसिद्धि को प्राप्त हुई) यही बात जिनसेन कृत हरिवंश पुराण सर्ग ४, श्लोक ४४ में बताई गई है ।

शका—ब्रह्मचारी जी—ज्वेताम्बर आम्नाय में लिखा है कि—सामान्य केवली के गणधर होते हैं, किन्तु दिगम्बर आम्नाय में ऐसा नहीं माना जाता है तो भी 'सुदर्शन चरित्र' के परिच्छेद ८, गाथा ७७ में सामान्य केवली के गणधर होना लिखा है ।

समाधान—मस्कृत में दो सुदर्शनचरित पाये जाते हैं एक मुमुक्षु विद्यानन्दि कृत और दूसरा भट्टारक सकलकीर्ति कृत, इनमें पहिले में तो परिच्छेद ८ पर ऐसा कोई विषय ही नहीं है, दूसरे में जरूर है पर वहाँ सामान्य केवली के गणधर होने की कोई बात ही नहीं लिखी है, वहाँ तो

इस प्रकार लिखा है—इत्यभिष्टुत्य देवेशा केवलज्ञानलोचनम्, धर्मश्रवण-
सिद्धयर्थं परितस्तमुपाविशन् ॥७६॥ दिव्येन ध्वनिना देवस्तदा मन्मार्ग-
वृत्तये, धर्मतत्त्वादि विश्वार्थानुवाचेति गणान्प्रति ॥७७॥ भो भव्या !
क्रियते धर्म स्वर्मुक्तिश्रीवशीकर, तात्पर्येण स्वसिद्धयर्थं हत्वा पापाधत-
स्करान् ॥७८॥ इति केवलिवक्त्रेन्द्रद्वय धर्माभूत महत्, पीत्वा सुरा नरा
यक्षा ययु सन्तोपमूर्जितम् ॥१०६॥

(श्लोक ७७ में 'गणान्' शब्द है जिसका 'गणधर' अर्थ समझ लिया गया है। पर 'गण' शब्द का अर्थ 'समूह' होता है और वही यहाँ प्रकरण सगत है। श्लोक ७६ में बताया है कि—“स्तुति करने के बाद देवेन्द्रगण उन सुदर्शन केवली के चारों ओर धर्मश्रवण की इच्छा से बैठ गये।” इसके बाद आगे श्लोक ७७ में बताया है कि—तब उन देवसमूह को (गणान्) केवली ने अपनी दिव्य ध्वनि में इस प्रकार तत्त्वोपदेश दिया—
हे—भव्यो ! (यह सब उपदेश श्लोक ७८ से १०८ तक में है) फिर श्लोक १०९ में बताया है कि—केवली मुख से निर्गत धर्माभूत को देव और मनुष्यादिक ने पान कर आत्मसतोष प्राप्त किया ।) इस सब प्रकरण से दिनकर की तरह स्पष्ट है कि—बिना किसी गणधर के माध्यम से स्वयं सुदर्शन केवली ने देवादि समूह को धर्मोपदेश दिया था । ऐसी हालत में ब्रह्मचारी जी ने जो सामान्य केवली के गणधर होने की बात लिखी है वह मिथ्या है ।

गका—ब्रह्मचारी जी— आज तक लब्धिसार में लिखे अनुसार ४६ प्रकृति की बन्धव्युच्छित्ति भव्य व अभव्य दोनों के होती है, ऐसा माना जाता था, परन्तु अब 'कपायपाहुड सुत्त' पृ० ६१८ में ४६ प्रकृति की बन्धव्युच्छित्ति मात्र भव्य के ही होती है, अभव्य के नहीं, ऐसा लिखा होने से मान्यता ऐसी हो गई है, क्योंकि यह प्रबल प्राचीन व ठोस प्रमाण है ।

समाधान—'कपायपाहुड सुत्त' मूल में ऐसी कोई बात ही नहीं है,

चूर्ण में भी सिर्फ उन प्रकृतियों के नाम भर दिये हैं, जो उपगम से पहिले वन्धव्युच्छिन्न हो जाती हैं और हिन्दी विशेषार्थ से भी यह स्पष्ट नहीं होता कि अभव्य के उन प्रकृतियों की वन्धव्युच्छिन्ति प्रायोग्यलब्धि में नहीं होती है। श्री वीरसेन स्वामी ने इस विषय में धवलाटीका में स्पष्ट लिखा है—
 एदाओ चत्तारि विलट्टीओ भवियाभविय मिच्छइट्ठीण साहारणाओ, दो सु वि एदाणं सभवा दो—ये प्रारम्भ की चारो ही लब्धियां भव्य और अभव्य मिथ्यादृष्टि जीवों के साधारण हैं क्यों कि दोनों ही प्रकार के जीवों में इन चारो लब्धियों का होना सम्भव है। देखो पट्खण्डागम पुस्तक ६ पृ० २०५-२०६। यह ही बात और भी विशदता के साथ 'लब्धिसार' की गाथा १ से १५ तक में कही गई है, ये गाथायें भी प्राचीन हैं जिनको नेमिचन्द्र मिद्धान्तचक्रवर्ती ने सकलित किया है। इस प्रकार प्राचीन आचार्यों का मत स्पष्ट है कि—इन प्रकृतियों की व्युच्छिन्ति भव्य व अभव्य दोनों के होती है। यदि इन आचार्यों मत के विरुद्ध प० हीरालाल जी सा० ने कुछ लिख भी दिया हो तो वह कैसे प्रमाण हो सकता है ? 'कपायपाहुड' पर जयधवलाटीका भी है, अभी तक इस विषय में सवधित भाग मुद्रित नहीं हुआ है, हस्तलिखित प्रतियों को देखिये इस विषय में और भी स्पष्ट समाधान हो जायेगा इसमें कोई सन्देह नहीं।

शका—ब्रह्मचारी जी—'आदि पुराण' पर्व ४१ के सूत्र न० २८ में लिखा है कि—'भगवान के चरण कमलों की भक्ति कर परिणामन की विशुद्धता करि चक्रेश्वर भरत को अवधिज्ञान प्रगट भया' किन्तु भरत महाराज सर्वार्थसिद्धि विमान से आये हैं ऐसा आदिपुराण पर्व ४७ में लिखा है, अब विचार करना चाहिए कि—सर्वार्थसिद्धि से जो जीव मनुष्य पर्याय धारण करते हैं वे निश्चय से तीन ज्ञान सहित ही माता के गर्भ में आते हैं। तब भरत महाराज को समवशरण में भगवान की भक्ति करने से अवधि ज्ञान कैसे हुआ ? देखो धवलग्रन्थ ६ सूत्र २४३ पृ० ५०० ॥

समाधान—भरत को अवधिज्ञान प्रकट होने की जो बात लिखी है

वह भाषा टीकाकार की है मूलग्रन्थकार की नहीं है। भाषा टीकाकार के चक्रवर्ती धवलादि ग्रन्थ प्रकाश व प्रचार में नहीं आये थे अतः उनसे अनुवाद में भूल होना किसी तरह क्षतव्य है पर आपने तो सिद्धान्त का परिचय हो जाने पर भी आदिपुराण के मूल शब्दों पर गौर करने की कोई आवश्यकता नहीं समझी। महान् सिद्धातज्ञ वीरसेन के अग्रशिष्य आचार्य जिनसे जिनहोंने स्वयं भी जयधवला सिद्धान्त के बहुभाग की रचना की है, आदिपुराण में सिद्धान्त विरुद्ध कथन कैसे कर देते? जरा यह तो सोचना चाहिए।

आदिपुराण के वे मूलवाक्य इस प्रकार हैं —

भक्त्या प्रणमतस्तस्य भगवत्पादपंकजे ।

विशुद्धिपरिणामागमवधिज्ञानमुद्वभौ ॥

इसमें 'उद्वभौ' क्रिया का अर्थ 'प्रकट हुआ' समझा गया है पर यहाँ उत् तो उपसर्ग है 'भा' (दीप्तौ, प्रकाशने) धातु है जिससे भूतकाल में 'उद्वभौ' रूप बनता है जिसका अर्थ होता है "उद्दीप्त हुआ, और भी विशेष प्रकाशमान हुआ ।" हरिवंशपुराण पर्व ३८ श्लो० १९ तथा आदिपुराण पर्व १५ श्लो० ४५, १९१। देखो वहाँ 'वभौ' का 'अर्थ' सुशोभित-प्रकाशमान हुआ, ही किया है। "ऐसी हालत में 'उद्वभौ' का अर्थ 'प्रकट हुआ' करना नितात गलत है। अगर 'उद्वभूव' (उद् + भू-सत्तायाम् + लिट्) क्रिया होती तो 'प्रकट हुआ' अर्थ करना ठीक हो सकता था पर यहाँ 'भू' धातु न होकर 'भा' धातु है।

सर्वार्थसिद्धि से चयकर जो जीव आते हैं उनका अवधिज्ञान 'हीयमान' नहीं होता 'वर्धमान' ही होता है देखो धवला पुस्तक ६ पृ० ५००—

ओहिणाण णियमा अत्थि त्ति क्व ? ण तेसि अणुगामी हीयमाण पडिवादि ओहिणाणाणमभावादो ।

अर्थ—शका —उनके अवधिज्ञान नियम से होता है सो कैसे ?

समाधान—उनके अननुगामी हीयमान और प्रतिपाती ये तीन अवविज्ञान नहीं होते वल्कि देगावधि के ५ भेद उनके होते हैं । इसमें भरत का अवविज्ञान विशेष वर्धमान हुआ यह ही बात आचार्य जिनसेन ने विशुद्धि परिणाम को कारण बताते हुए 'उद्वभौ' वाक्य से सूचित की है ।

जैनधर्म लह मद बढै, वेद न मिलि है कोई ।
 अमृत पान विष परिणवे, ताहि न औपधि होई ॥
 जो चरचा चित मे नहीं चढे, सो सब जैन सूत्र सौ कढे ।
 अथवा जे ध्रुत मरमी लोग, तिन्हें पूछ लीजे कह जोग ॥
 इतने पर मगय रह जाय सो सब केवलज्ञान समाय ।
 यां निशत्य कीजे निज भाव, चरचा मे हट को नहीं दाव ॥
 दिवरा दिवाकर ऊगवे सबही को भ्रम जाय ।
 अधिक अँधेरो घूक के ताकी कौन उपाय ॥

—भूवर जी

रात्रि भोजन त्याग : छठा अणुव्रत

एक साहित्यिक रहस्योद्घाटन—

उमास्वामी कृत 'तत्त्वार्थसूत्र' अव्याय ७ सूत्र १ की निम्नांकित टीकाओं में रात्रि भोजन त्याग नाम के छठे अणुव्रत के विषय में इस प्रकार लिखा है —

१—पूज्यपाद कृत—'सर्वार्थसिद्धि' —

ननु च षष्ठमणुव्रतमस्ति रात्रिभोजनविरमण तदिहोपसख्यातव्यम्, न, भावनास्वन्तर्भावात् । अहिंसाव्रतभावना हि वक्ष्यन्ते तत्र आलोकितपान-भोजनभावना कार्येति ।

२—अकलक देव कृत 'राजवार्तिक'—

स्यान्मतमिह रात्रिभोजनविरत्युपमख्यान कर्तव्य तदपि षष्ठमणुव्रतमिति तन्न, कि कारण, भावनान्तर्भावात् ।

३—भास्करनदि कृत 'सुखबोधवृत्ति'—

रात्रिभोजनवर्जनाख्य तु षष्ठमणुव्रतमालोकितपानभोजनभावनारूप-मग्रे वक्ष्यते ।

४—श्रुतसागर कृत 'तत्त्वार्थवृत्ति'—

ननु रात्रिभोजनविरमण षष्ठमणुव्रत वर्तते (सर्वार्थसिद्धिवत्)

इन सब टीकाग्रन्थों में बताया है कि—

“रात्रि भोजन त्याग नामक छठा अणुव्रत है उसकी यहाँ परिगणना होनी चाहिए । नही, क्योंकि आगे अहिंसा व्रत की आलोकित पान-भोजन भावना में उसका अन्तर्भाव हो जाता है ।”

भास्करनदि ने—'रात्रि भोजन-त्याग' को 'आलोकित पान भोजन'

का पर्यायवाची ही बताया है । ऐसा ही आचार्य विद्यानन्द ने—‘श्लोक-वार्तिक’ में बताया है । देखो—

आलोकितपानभोजनास्या भावना रात्रिभोजनविरतिरेवेति
नासावुपसख्येया ।

अर्थात्—आलोकित पान भोजन नाम की भावना रात्रि भोजन त्याग ही है अतः उसकी अलग गणना करने की जरूरत नहीं होती ।

(छठे अणुव्रत का यह सब कथन सामान्य है अतः मुनि और श्रावक दोनों की अपेक्षा से कहा गया है । इसके सिवा आलोकितपानभोजन को लेकर जो विवेचन है वह तो खास तौर से मुनियों की अपेक्षा से ही है ऐसी हालत में यहाँ प्रश्न उपस्थित होता है कि—‘रात्रि भोजन त्याग को फिर ‘अणुव्रत’ सजा क्यों दी गई है ? उसे ‘व्रत’ सामान्य से ही अभिहित करना चाहिये था ‘अणु’ कहने से वह सिर्फ श्रावकों के लिए ही जाना जाता है ।’ इस प्रश्न का समाधान तत्त्वार्थ की किसी भी टीका में कहीं भी नहीं पाया जाता है ।)

इसी तरह—

५—मुनियों के ‘दैनसिक रात्रिक प्रतिक्रमण’ और ‘पाक्षिक प्रतिक्रमण’ में पंच महाव्रतों के बाद ही रात्रि भोजन विरमण नामक छठा अणुव्रत बताया है । देखो —

“छट्ठ अणुव्वद राइभोयणादो वेरमण” (पष्ठमणुव्रत रात्रि-भोजनाद्विरमण)

—“क्रिया कलाप,, पृ० ५२, ८७, ८०, १०२-१०३

६—आशाधर कृत ‘नित्य महोद्योत’ (श्लोक १६) की श्रुतसागर कृत टीका में लिखा है —

“पंचमहाव्रतानि रात्रिभोजनवर्जनाभिधानाणुव्रतपष्ठानि प्रतिपादितानि भवन्तीति अर्थात्—५ महाव्रत और रात्रिभोजन त्याग नाम का छठा अणुव्रत मुनियों के होता है । देखो—‘अभिषेक पाठ संग्रह, पृ० १२६ ।

७—वीरनदि कृत 'आचारसार' (मुनियो का आचार ग्रन्थ) पृष्ठ ३५ मे पच महाव्रतो के बाद लिखा है —

व्रतत्राणाय कर्तव्य रात्रिभोजनवर्जनम् ।

सर्वथान्नान्नवृत्तिस्तत्प्रोक्त पष्टमणुव्रतम् ॥७०॥

अधिकार ५

अर्थ —(मुनियो को) व्रतो की रक्षा के लिए रात्रि मे सब प्रकार से भोजन का त्याग करना चाहिये इसे रात्रि भोजन त्याग नाम का छठा अणुव्रत कहा है ।

इन सब प्रमाणो मे खास तौर से मुनियो के भी छठा अणुव्रत बताया है किन्तु मुनियो के साथ अणुव्रत शब्द की संगति किसी तरह बैठती नहीं इस पर मैने एक शका 'जैन सदेश' साप्ताहिक मे समाधानार्थ भेजी थी जिसका समाधान भाग २१ अंक १६ पृ० ६ पर प्रकाशित हुआ है किन्तु उसमे शका का कुछ भी समाधान नहीं हुआ ।—अस्तु

दूसरे भी कुछ विद्वानो के साथ मैने इस पर ऊहापोह किया परन्तु किसी से कुछ भी समाधान प्राप्त नहीं हुआ । एक रोज मै आशाधर कृत सटीक अनंगार धर्माभूत देख रहा था यकायक उसमे मुझे इसका सुन्दर और युक्ति-युक्त समाधान मिल गया आज उसे विज्ञ पाठको के लिए नीचे प्रकट किया जाता है —

अनंगार धर्माभूत (पृष्ठ ३०३) अध्याय ४ श्लोक १५० मे—रात्रि भोजन त्याग नाम के छठे अणुव्रत को पच महाव्रत का प्रधान बताते हुए 'नक्तमग्नोज्ञाणुव्रताग्राणि' पद की टीका मे लिखा है —

“नक्त रात्रावशनस्य चतुर्विधाहारस्योज्ञा वर्जनम् । सैवाणुव्रत तस्या-
श्चाणुव्रतत्व रात्रावेव भोजननिवृत्तेर्दिवसे यथाकाल तत्प्रवृत्तिसम्भवात् ।”

अर्थात्—“रात्रि मे चारो प्रकार के आहार का त्याग करना (छठा) अणुव्रत है । उसे अणुव्रत इसलिए कहा है कि रात्रि मे ही भोजन का त्याग बताया है दिन मे तो यथा समय भोजन करने की छूट है” । अत आहार

का त्याग सिर्फ रात्रि में ही होने से यह काल की अपक्षा अणु = लघुव्रत है। अगर मदा के लिए रात और दिन के आहार का त्याग बता दिया जाता तो यह व्रत भी अन्य ५ व्रतों की तरह व्यापक हो जाता 'अणु' नहीं रहता किंतु धर्म के साधनभूत इस शरीर को चलाने के लिए भोजन की जरूरत होती है उसका सर्वथा त्याग शक्य नहीं और भोजन दिन में ही निरवद्य संभव है रात्रि में नहीं अतः दिन की छूट दी गई है और रात्रि का सर्वथा त्याग कराया गया है। इस तरह 'रात्रि भोजन त्याग' में रात्रि शब्द इसके काल कृत अणुत्व को सूचित करता है। यह अणु = लघु व्रत गृहस्थों के एकदेश त्याग रूप से और मुनियों के सर्वदेश त्याग रूप से होता है। दोनों के लिए इसका उल्लेख ग्रन्थों में 'अणुव्रत' इस सामान्य नाम से ही किया गया है।

प्र० आगाधर ने भगवती आराधना की अपनी मूलाराधना दर्पण नाम की टीका में भी इस छोटे अणुव्रत पर इस प्रकार प्रकाश डाला है — देखो—आग्वास ६ गाथा ११८५—८६ पृष्ठ ११७६

“ततो महाव्रतसंपूर्णतामिच्छन् रात्रिभोजनविरमण पण्डमणुव्रतमनुतिष्ठे-
देव । अणुव्रतत्व चास्य दिवाभोजनस्यापि करणात् । यदाहु —छोटे
अणुव्रदे रात्रिभोजनादो विरमणमिति ।,,

अर्थ —महाव्रतों की सम्पूर्णता चाहनेवाले (मुनियों) को रात्रि-भोजन त्याग नाम का छोटा अणुव्रत पालन करना ही चाहिए। इस व्रत की 'अणु' संज्ञा दिन में भोजन करने की अपेक्षा से है। और त्याग सिर्फ रात्रि भोजन का ही है इस कालिक अपूर्णता की दृष्टि से यह अणु = लघु व्रत है।

यह छोटे अणुव्रत का रहस्य है। इस रहस्य को नहीं समझने से अच्छे-अच्छे पंडितों ने इस विषय में अनेक गलत असंगत और भ्रांत कथन किए हैं जिनके कुछ उदाहरण मय समीक्षा के नीचे प्रस्तुत किए जाते हैं —

१—प्र० लालारामजी ने वीर सवत् २४६२ में 'आचार सार' की

हिन्दी टीका में उसके निम्नांकित श्लोक का अर्थ इस प्रकार किया है —

व्रतत्राणाय कर्त्तव्य रात्रिभोजनवर्जनम् ।

सर्वथान्नान्निवृत्तिस्तत्प्रोक्त षष्ठमणुव्रतम् ॥

अ० ५—७०

अर्थ — “इन व्रतों की रक्षा के लिए रात्रिभोजन त्याग भी अवश्य कर देना चाहिए । रात्रिभोजन का त्याग करने से व्रतों की रक्षा होती है इसीलिए रात्रि में अन्न का सर्वथा त्याग करने को गृहस्थों के लिए छठा अणुव्रत कहा है ।”

समीक्षा — यह मुनियों का आचार ग्रंथ है इसमें गृहस्थों का अणु-व्रत बताना साफ गलत है इसके सिवा उक्त श्लोक के पहिले, ग्रंथ में पंच समितियों का कथन है फिर बीच में ही गृहस्थों के छठे अणुव्रत का कथन बताना भी स्पष्ट असंगत है । इसीतरह चार प्रकार के आहारों में से सिर्फ ‘अन्न’ आहार का त्याग बताना भी भ्रात है यहाँ ‘अन्न’ का अर्थ भोजन (आहार) सामान्य से है और ‘सर्वथा’ शब्द मुनियों के लिए नव कोटि से त्याग करने के अर्थ में दिया गया है अर्थात् यह सारा कथन मुनियों के लिए बताया है गृहस्थों का यहाँ कोई प्रसंग ही नहीं है । इसके लिए ऊपर प्रमाण न० ७ देखिए ।

२—विक्रम स० १९८५ में प० जुगलकिशोरजी मुरतार कृत ‘जैनाचार्यों का शासन भेद’ नाम का एक महत्त्वपूर्ण ट्रेक्ट प्रकाशित हुआ है उसमें पृष्ठ २१ से ४१ तक रात्रि भोजन त्याग नाम के छठे अणुव्रत के विषय में काफी ऊहापोह किया है^१ परन्तु इस व्रत के ‘अणु’ शब्द को मात्र गृहस्थों का समझ लेने से सारा विवेचन अनेक भूल-भ्रातियों व आपत्तियों से भरा हुआ है और कुछ मान्य ग्रन्थकारों पर अन्यथा—दोषारो-

१ इसके बाद वि० स० १९८७ में ‘अनेकात, वर्ष १ पृ० ३२७-३२८ में परिशिष्ट रूप से इस पर कुछ थोड़ा और विचार किया है ।

पण को लिये हुए हैं। मूल में ही भूल होने से यह सारा प्रकरण आमूल-चूल सदोष है जिसकी नीचे संक्षेप में कुछ समीक्षा की जाती है।

मुस्तार सा०—“गृहस्थो का व्रत एक देशत्याग से अणुव्रत और मुनियो का व्रत सर्व देशत्याग से महाव्रत कहलाता है। गृहस्थो के पाँच अणुव्रत होते हैं। किन्तु कुछ आचार्यों ने रात्रिभोजन विरति नाम का छठा अणुव्रत भी उनके वताया है जैसा कि निम्नांकित प्रमाणों से प्रकट है —

(ख) — व्रतत्राणाय कर्त्तव्य रात्रिभोजनवर्जनम् ।

सर्वथास्त्रान्निवृत्तेस्तत्प्रोक्त पष्ठमणुव्रतम् ॥

५—७० ॥ ‘आचारसार’

(यह विक्रम की १२वीं शती के आचार्य वीरनदि के वाक्य हैं इसमें कहा गया है कि (मुनि को) अहिंसादिक व्रतों की रक्षा के लिए सर्वथा रात्रिभोजन का त्याग करना चाहिए और अन्न की निवृत्ति से वह रात्रिभोजन का त्याग छठा अणुव्रत कहा जाता है, ।)

(आचारसारा में चामुडराय ने श्रावक के रात्रिभोजनत्याग में चारों प्रकार के आहार का त्याग माना है उसी तरह अगर यहाँ ‘अन्न’ पद को उपलक्षण मानकर उससे चारों प्रकार के आहार का त्याग लिया जाय तो इस विषय में फिर व्रत प्रतिमाधारी श्रावक और मुनियों के त्याग में कोई अन्तर नहीं रहेगा। दोनों का त्याग एक ही कोटि का हो जायगा यह खटकने की बात है ।)

समीक्षा—विक्रम स० ११७४ में माणिकचन्द्र ग्रथमाला, वम्बई से प्रकाशित आचारसारा के पृ० ३५ पर तथा वीर स० २४६२ में लालारामजी कृत हिन्दी टीकावाले आचारसारा पृ० १२१ पर उक्त श्लोक न ७० में ‘निवृत्ति’ पाठ दिया हुआ है किन्तु मुस्तार सा० ने उसकी जगह मन कल्पित ‘निवृत्ते’ पाठ बनाकर उक्त श्लोक का अर्थ मुनि और श्रावक

दोनों के लिए अलग-अलग विभक्त कर दिया है—यह ठीक नहीं।^१ वीरनदि आचारसार एकमात्र मुनियों का आचार ग्रन्थ है उसमें कहीं भी श्रावको के आचार का व्याख्यान नहीं है। जब श्रावको के ५ अणुव्रतों का कोई नामोल्लेख तक वहाँ नहीं है तब श्रावको के छठे अणुव्रत का कथन उसमें कैसे हो सकता है ? यह सोचने की बात है। अणुव्रत शब्द से उसे श्रावको का ही व्रत समझ लिया गया है जो सबसे बड़ी भूल है जिसका विशेष स्पष्टीकरण पूर्व में कर आये है उससे पाठक वास्तविक तथ्य को भलीभाँति हृदयगम कर सकते हैं।

(व्रती श्रावक के रात्रि में चारों प्रकार के आहार का त्याग आशाधर ने भी सागारधर्ममृत में बताया है। आशाधर ने वह त्याग मन वचन काय इन तीन कोटि से ही बताया है जब कि मुनियों के वह नव-कोटि से होता है। यह व्रत प्रतिमाधारी श्रावक और मुनियों के रात्रिभोजन-त्याग में खास अन्तर है अतः इस विषय में दोनों एक कोटि में नहीं आ सकते। श्रावको के नवकोटि त्याग होने में अनेक आपत्तियाँ हैं जिसका एक उदाहरण यह है कि—फिर व्रती स्त्रियाँ रात्रि में शिशु को स्तनपान नहीं करा सकती इसलिए आशाधरादि ने उसे गृहस्थों के लिए तीन कोटि से ही विहित किया है। इस तरह व्रती श्रावको के रात्रिभोजन त्याग बताने में कोई खटकने जैसी बात नहीं है वह समुचित ही है।

(इसके सिवा अगर (गृह विरत या छठी प्रतिमाधारी) श्रावक और मुनि का रात्रिभोजनत्याग एक कोटि का भी मान लिया जाय तो कोई आपत्ति या बाधा जैसी बात नहीं है, क्योंकि जब साधारण श्रावक

१ इस परिशिष्टांश पृष्ठ ३२८ में पाद टिप्पण में भी “सर्वधान्ननिवृत्ते-स्तत्” पाठ रखा है यहाँ एक विशेषता और रख दी है ‘सर्वधान्नान्’ की जगह ‘सर्वथान्न’ समासपद रखा है।

२ अहिंसाव्रतरक्षार्थं मूलव्रतविशुद्धये ।

नक्त भुक्ति चतुर्धापि सदा धीरस्त्रिधा त्यजेत् ॥४-२४॥

तक का सम्यग्दर्शन और सातवी प्रतिमा वाले गृह विरत श्रावक का ब्रह्मचर्य मुनि के सम्यग्दर्शन और ब्रह्मचर्य के समकक्ष हो सकता है तो रात्रिभोजनत्याग के एक कोटि का होने में क्या बाधा है ? अगर यह कहा जाय कि—सम्यग्दर्शन और ब्रह्मचर्य एक कोटि का होते भी मुनि के समय की प्रकर्षता से उसमें तरतम भेद है तो यही बात रात्रिभोजन-त्याग के साथ भी लागू हो जायगी । इस तरह श्रावक और मुनि दोनों के लिए रात्रि में चारों प्रकार के आहार का त्याग बताने में कोई खटकने जैसी बात नहीं है और न इससे दोनों का अन्तर बाधित होता है ।)

मुस्तार सा०—

“पूज्यपाद और अकलक देवादि ने तत्त्वार्थ की अपनी-अपनी टीका में रात्रिभोजन विरमण नाम के इस छट्टे अणुव्रत (श्रावक व्रत) का उल्लेख किया है और उसे अहिंसा व्रत को आलोकित पान भोजन भावना में अन्तर्भूत बताया है किन्तु रात्रिभोजन में सकल्पी हिंसा नहीं होने से अहिंसाणुव्रत की प्रतिज्ञा में रात्रिभोजन का त्याग नहीं आता तब उसकी भावना में ही उसका समावेश कैसे हो सकता है ? अतः यह एक पृथक् व्रत जान पड़ता है और उक्त आलोकित पान भोजन नाम की भावना में इसका अन्तर्भाव नहीं होता । हा महाव्रतियों की दृष्टि से आलोकित पान भोजन नाम की भावना में रात्रि भोजनत्याग का समावेश जरूर हो सकता है इसी दृष्टि से पूज्यपाद, अकलक देव ने उसका समावेश किया है किन्तु ऐसा करते हुए उनकी दृष्टि अहिंसाणुव्रत के स्वरूप पर नहीं पहुँची । उनके सामने अहिंसा महाव्रत और मुनियों का चरित्र ही रहा है इसी से आलोकित पान भोजन के विषय में जो राजवात्तिक में विशेष विकल्प उठाये हैं वे सब मुनियों से ही सम्बन्ध रखते हैं जिन सब से यह स्पष्ट हो जाता है कि—मुनिधर्म को लक्ष्य करके ही रात्रिभोजन विरमण का आलोकितपान भोजन नाम-

को भावना मे अन्तर्भाव किया गया है श्रावक धर्म अथवा उक्त छठे अणुव्रत को लक्ष्य करके नहीं ।

यहाँ मैं अपने पाठको पर इतना और प्रकट किये देता हूँ—श्री विद्यानन्द आचार्य ने श्लोकवार्तिक मे इस रात्रिभोजन-त्याग को 'छठा अणुव्रत' नहीं कहा है किन्तु रात्रिभोजनविरति इस नाम से ही प्रतिपादन किया है और उसे उन्ही विकल्पो के साथ आलोकितपान भोजन भावना मे अन्तर्भूत किया है इसमे मालूम होता है कि—विद्यानन्द आचार्य की दृष्टि श्री पूज्यपाद और अकलक देव की उस सदोप उक्ति पर पहुँची है जिसके द्वारा उन्ही उक्त छठे अणुव्रत (श्रावक व्रत) को आलोकितपानभोजन भावना मे अन्तर्भूत किया था और इसलिए विद्यानन्द ने उसका उपर्युक्त प्रकार से सशोधन करके ('अणुव्रत' नाम न दे करके) कथन के पूर्वापर सम्बन्ध को एक प्रकार से ठीक किया है वास्तव मे वार्तिककारो का काम भी प्रायः यही है । वे अपनी समझ और शक्ति के अनुसार दुस्कर्तार्यों का सशोधन करते हैं ।

समीक्षा — पूज्यपाद और अकलकदेव ने किसी दुस्कर्तार्य का प्रतिपादन नहीं किया है न विद्यानन्द ने ही वैसे किसी दुस्कर्तार्य का सशोधन किया है । 'अणु' शब्द प्रयोग के रहस्य को नहीं समझने से मुख्तार सा० स्वयं उलझ गये हैं और मान्य आचार्यों पर दोषारोपण कर बैठे हैं ।

जिस तरह कोई लक्ष्मण को राम का छोटा भाई कहे और कोई राम का भाई ही कहे दोनों ठीक हैं उसी तरह पूज्यपाद और अकलक देव ने रात्रिभोजनविरमण को छठा अणुव्रत कहा है और विद्यानन्द ने उसे व्रत (विरति) ही कहा है । पहला कथन विशेषात्मक है और दूसरा सामान्यात्मक । पहले कथन मे कोई दुस्कर्तार्यता नहीं है अगर होती तो विद्यानन्द स्वयं उसे प्रकट करते, परन्तु विद्यानन्द ने ऐसा कुछ नहीं किया है अतः दोनों कथनों मे कोई अन्तर नहीं है विवेक्षामात्र है ।

'अणु' शब्द से मुख्तार सा० ने उसे मात्र गृहस्थो का व्रत समझ

लिया है किन्तु अणु शब्द वहाँ कालकृत अल्पता से लघु—छोटे के अर्थ में प्रयुक्त है वह एक देशत्याग से श्रावको और सर्व देशत्याग से मुनियो दोनों के होता है दोनों के लिए उसका उल्लेख 'अणुव्रत' इस सामान्य नाम से ही किया गया है। इसी सामान्य दृष्टि से पूज्यपाद, अकलंक देवादि ने उसे आलोकितपानभोजन भावना में अन्तर्भूत बताया है लेकिन आलोकितपान-भोजन का कथन अन्य व्रत भावनाओं की ही तरह मुनियों की प्रधानता से किया है किन्तु इससे श्रावक विवक्षा का निषेध नहीं किया है और इसी-लिए आलोकित पान भोजन भावना को अहिंसा व्रत की ही भावना बताई है अहिंसा महाव्रत की नहीं। इस तरह आलोकित पान भोजन भावना श्रावको के अहिंसाणुव्रत की भी भावना है और उसे श्रावको के रात्रि-भोजनविरति रूप में मानने में कोई बाधा नहीं है।

आशाघर ने सागार वर्णामृत अ० ४ श्लोक २४ तथा सोमदेव ने यशस्तिलक उत्तरखण्ड पृ० ३३४ में रात्रिभोजन त्याग को अहिंसाणुव्रत का रक्षक और मूलगुणों का विशुद्धक बताया है ऐसा ही यश कीर्ति कृत प्रबोधसार अ० २ श्लोक ५१ में लिखा है। इससे सिद्ध होता है कि रात्रि-भोजन का त्याग किये बिना न तो अहिंसाणुव्रत बन सकता है और न मूलगुण ही, इसीलिए रात्रिभोजन को २२ अभक्ष्यों में माना है और आचार्य कुन्दकुन्द ने रयणसार ग्रंथ में श्रावक की ५३ क्रियाओं में अनस्त-मित दिवाभोजन—'रात्रिभोजनत्याग' बताया है।

इसके सिवा उत्तरगुण—मूलगुणों के रक्षक होते हैं और आशाघर ने उत्तरगुणों में अहिंसादि १३ व्रतों को और मूलगुणों में रात्रिभोजनत्याग बताया है इस दृष्टि से अहिंसाणुव्रत उल्टा रात्रिभोजनत्याग का रक्षक हो जाता है यह सब कथन दोनों की एकात्मकता को सिद्ध करता है ऐसी हालत में अहिंसाणुव्रत और उसकी भावना में रात्रिभोजनत्याग के अन्तर्भाव का निषेध करना कोई अर्थ नहीं रखता। अहिंसा से रात्रिभोजनत्याग ही क्या सभी व्रत नियम अन्तर्भूत हो जाते हैं। आचार्यों ने जो अलग-अलग

१२ व्रत, रात्रिभोजनत्याग, जलगालन, मद्य-मास-मधुत्याग आदि भेदों का उल्लेख किया है वह सब मदबुद्धियों के लिए सरलता की दृष्टि से किया है।

ऐसी हालत में मुस्तार सा० का यह लिखना कि—‘मुनियों की दृष्टि से ही रात्रिभोजनविरमण का आलोकितपानभोजन में अन्तर्भाव होता है श्रावको के वास्ते वह पृथक् व्रत बताया गया है, बिल्कुल वेजा है, रात्रिभोजनत्याग को पृथक् व्रत श्रावको के लिए ही नहीं बताया है बल्कि मुनियों के लिए भी बताया है। देखो ‘क्रिया कलाप’ पृ० ८०, १०२ “आहार-वरे छट्ठे-अणुव्रदे रात्रि भोजनादो विरमणम्”।

इसके सिवा यह कहना कि—‘अहिंसाणुव्रत में सिर्फ सकल्पी हिंसा का ही त्याग होता है और रात्रिभोजन में कोई सकल्पी हिंसा नहीं होती अतः रात्रिभोजनत्याग अहिंसाणुव्रत में नहीं आता, तो ऐसा कहना भी ठीक नहीं है बल्कि भ्रान्त और सदोष है।

✓ सकल्पी हिंसा के त्यागी अहिंसाणुव्रती के—जीव मारने का परिणाम नहीं होता वह आरम्भ ही हिंसा बिना प्रयोजन नहीं करता, अयत्नाचार पूर्वक प्रवृत्ति नहीं करता, जानबूझ कर हिंसा कर्म में प्रवृत्त नहीं होता परन्तु रात्रिभोजी के यह सब होता है अतः उसके स्पष्टतः सकल्पी हिंसा का दोष आता है। रात्रिभोजन में स्थावर और जलजीवों का प्रचुर घात और रागभाव की अधिकता होने से द्रव्य और भाव दोनों प्रकार की तीव्र हिंसा होती है इससे रात्रिभोजन महा हिंसा यज्ञ है इसका त्याग करना अहिंसाणुव्रत में गम्भीर नहीं होगा तो फिर क्या सत्य अचर्याणुव्रतादि में होगा ? यह सोचने की बात है। रात्रिभोजन और हिंसा का

✓ समन्तभद्रका अहिंसाणुव्रत का जो लक्षण श्लोक दिया है उसमें भी सकल्पी हिंसा का त्याग मन, वचन, काय कृतकारित अनुमोदना नवों भगों से बतायी है जिससे रात्रिभोजन स्पष्ट सकल्पी हिंसा में गम्भीर होता है।

परस्पर अटूट सम्बन्ध है। रात्रिभोजन में महाहिंसा ही नहीं स्पष्टतया मांस भक्षण का दोष भी आता है और उससे मूलगुणों का ही विधान हो जाता है अतः अहिंसागुणव्रती के वह किसी तरह नहीं बन सकता 'अहिंसा-गुणव्रती' सतोषी, सम्यग्दृष्टि, जाग्रतबुद्धि, हीता है अतः उसके रात्रिभोजन जैसी महा अयत्नाचार प्रवृत्ति और प्रचुर जीवों का होमकर्म कभी नहीं बन सकता। इसीलिए लिखा है —

अर्कालोकेन विना भुजान परिहरेत्कथं हिंसा ।

अपि बोधितप्रदीपो भोज्यजुषा सूक्ष्मजीवानाम् ॥

अर्थ — भोजन करने वाले के, विना सूर्य के प्रकाश के हिंसा का परिहार कैसे हो सकता है ? अर्थात् दीपक जला लेने पर भी रात्रिभोजी के सूक्ष्म जीवों की हिंसा का निराकरण नहीं बन सकता ।

शायद 'महाहिंसा का त्याग महाव्रत में और अल्पहिंसा का त्याग अणुव्रत में होना'—समझकर अहिंसागुणव्रत में रात्रिभोजन का त्याग असंभव बताया जाता हो तो यह भी ठीक नहीं है। महाव्रत में तो लघु से लघु हिंसा का त्याग होता है और अणुव्रत में महाहिंसा का त्याग होता है अतः रात्रिभोजनत्याग अहिंसागुणव्रत में समाविष्ट हो जाता है अहिंसागुणव्रत में उसका समावेश किसी तरह असंभव नहीं है।

इस तरह यह सक्षिप्त समीक्षा है। इस लेख का सार यह है कि रात्रिभोजन त्याग के विकालाशनवर्जन, अनस्तमित, दिवाभोजन, छठ्ठा अणुव्रत, आलोकितपानभोजन आदि अनेक नामान्तर हैं वैदिकों में जो सूर्य दर्शन करके भोजन करने का व्रत है। वह भी इसी का एक प्रकार है। यह रात्रि भोजनत्याग छठ्ठा अणुव्रत मुनि और श्रावक दोनों के

✓ १ सागारधर्माभूत अध्याय ४ श्लोक १४। अमितगतिश्रावकाचार अध्याय ६२ श्लोक १७।

२ आदिपुराण पर्व २० श्लोक १६०।

होता है इसे 'अणुव्रत सिर्फ रात्रि में ही भोजन के त्याग की अपेक्षा से अर्थात् कालकृत लघुता की दृष्टि' से कहा है। इसका अन्तर्भाव अहिंसा-
णुव्रत—आग्नेयकितपानभोजन भावना में हो जाता है। यह मुनि और श्रावक दोनों ही के अलग भी बताया है।

मेरा पाठको से निवेदन है कि वे मुस्तार सा० के ट्रेक्ट के एतद् विषयक प्रकरण को आद्योपान्त पढ़े उन्हें मालूम हो जायगा कि—उक्त समीक्षा कितनी उपयोगी आवश्यक और समुचित है। इसी तरह की गलतियाँ इस विषय में अनेक विद्वानों ने की हैं और करते जाते हैं। उनके प्रतीकार के लिए मैंने आशाधर के इस रहस्योद्घाटन को प्रकट किया है किसी की व्यक्तिगत आलोचना या मानप्रतिष्ठा को गिराने की दृष्टि से नहीं।

मुस्तार सा० मेरे आदरणीय हैं। मैं यह मानता हूँ कि उन जैसे युक्ति-युक्त और प्रामाणिक लिखने वाले जैन समाज में बहुत कम हैं उन्होंने बहुत-सा साहित्य प्रणयन कर हमारे युगों के अज्ञानाधिकार और अन्धश्रद्धा को मेटा है उन जैसे साहित्य तपस्वी पर समाज को गर्व है किन्तु "को न विमुह्यति शास्त्रसमुद्रे" अर्थात् शास्त्र समुद्र अथाह है उसमें कौन नहीं डूकता।



‘दर्शन’ का अर्थ ‘मिलना’

संस्कृत में दर्शनार्थक जितनी भी धातुएँ हैं, उनका अर्थ ‘मिलना’ भी होता है। उदाहरण के लिए निम्नांकित पद्य पर दृष्टि दीजिए—

“रिक्तपाणिर्न पश्येत् राजान देवता गुरुम्”

यहाँ ‘पश्येत्’ क्रिया, जिसका अर्थ अगर ‘देखे’ किया जाय तो ठीक नहीं लगता और निर्दोष भी नहीं रहता है, उसकी जगह ‘मिले’ अर्थ किया जाय तो ज्यादा अच्छा लगता है और निर्दोष भी रहता है। उपर्युक्त पूरे पद्य का अर्थ इस प्रकार होगा—

“खाली हाथ राजा, देवता और गुरु से नहीं मिले”। ^{कोशो} कोशो में भी दर्शनार्थक धातुओं और शब्दों का अर्थ—“मिलना, साक्षात्कार, मुलाकात” भी दिया है।

अंग्रेजी में भी दर्शनार्थक ‘See’ धातु का प्रयोग Visit, Meet = मिलना, भेट करना के अर्थ में भी पाया जाता है। यह तथ्य दृष्टि में न होने से कुछ विद्वान् सपादको—अनुवादको ने इस विषय में गलतियाँ की हैं, उदाहरण के तौर पर उनके २-३ नमूने नीचे दिए जाते हैं—

१—षट्खंडागम ध्वला टीका पुस्तक १ पृष्ठ ७१ प्रस्तावना पृष्ठ १६, परिशिष्ट २७) में लिखा है—

“जिणपालिय दट्ठण पुप्फयताइरियो वणवासविसय गदो”—

(अर्थ—जिनपालित को देखकर अथवा देखने के लिए पुष्पदत्त आचार्य वनवास देश गए।)

समीक्षा—यहाँ दट्टूण’ का अर्थ जो ‘देखकर’ या ‘देखने के लिए’ किया है वह ठीक नहीं है। इसकी जगह ‘मिलकर’ या ‘मिलने के लिए’ करना चाहिए।

‘देखने के लिए’ अर्थ में यह भाव झलकता है कि—‘जिनपालित’ या तो कोई छोटे से शिशु थे या बीमार थे जिन्हें देखने के लिए पुष्पदत्ताचार्य वनवास देश गए। किन्तु दोनों बातें नहीं थी। अगर दोनों बातें हो भी तो किसी मुनि के लिए ऐसा करना उचित नहीं है, यह उसकी पदचर्या के विरुद्ध है। अतः ‘दट्टूण’ का अर्थ ‘देखने के लिए’ करना समुचित नहीं है, उसका अर्थ ‘मिलने के लिए’ करना चाहिए। यह अर्थ फवता हुआ है और इससे अभिव्यक्ति भी ठीक होती है।

पुष्पदत्ताचार्य का जिनपालित से मिलने का उद्देश्य उन्हें दीक्षा देकर सिद्धांतसूत्र पढ़ाने का था, यह धवला टीका के उसी प्रकरण में आगे बताया है।

२—उपर्युक्त प्रकरण इन्द्रनदि कृत श्रुतावतार मे इस प्रकार है—

वर्षाकाल कृत्वा विहरन्तौ दक्षिणाभिमुखम् ॥१३१॥

जम्भतुरथ करहाटे तयो स य पुष्पदत्तनाम मुनि ।

जिनपालिताभिधानं दृष्ट्वासौ भागिनेय स्वम् ॥१३२॥

दत्त्वा दीक्षा तस्मै तेन सम देशमेत्य वनवासम् ।

तस्थौ च भूतवलिरपि मधुराया द्रविडदेशेऽस्थात् ॥१३३॥

(तत्त्वानुशासनादिसंग्रह पृ० ८५)

‘जैन सिद्धांत भास्कर, भाग ३ किरण ४’ में पण्डितवर्य जुगलकिशोर जी मुस्तार ने धवलादि के आधार पर “श्रुतावतार कथा” लिखी है, उसके पृ० १३० पर मुस्तार सा० ने लिखा है—

“वर्षायोग को समाप्त करके तथा जिनपालित को देखकर पुष्पदत्ता-

चार्य तो वनवास देश को चले गए और भूतबलि भी द्रविड देशको प्रस्थान कर गये ।

इन्द्रनदिश्रुतावतार मे जिनपालित को पुष्पदत्त का भानजा लिखा है और दक्षिण की ओर विहार करते हुए दोनो मुनियो के करहाट पहुँचने पर उसके देखने का उल्लेख किया है ।”

समीक्षा—मुस्तार साहव ने भी जो ‘देखकर’ और ‘देखने का’ शब्द प्रयोग किया है वह ठीक नहीं है, उसकी जगह ‘जिनपालित से मिलकर’ और उससे ‘मिलने का’ शब्द प्रयोग होना चाहिए ।



चमर

विद्वज्जनबोधक प्रथम खंड पृष्ठ ३७० पर लिखा है —

(प्रश्न—कोई पुरुष तो चमरी गौ के केशनि का चमर बनाते हैं और कहते हैं कि—आदिपुराण में लिखा है और कोई पुरुष निषेध करते हैं सो कैसे है ?)

(उत्तर—वहाँ (आदिपुराण पर्व २३ श्लोक ५८ में) 'चमरुह' लिखा है तातें कहे हैं परन्तु इहाँ विचार करने का काम है कि वहाँ जो पदार्थ है सो सब स्वर्ग समुद्भव है ताते ये चमरी के केश वहाँ नहीं हैं जैसे नारायण के हस्त में शख लिखे हैं सो शख के आकार देवोपनीत उत्तम द्रव्य है ये हाड द्रव्य नहीं हैं तथा नारायण का नाम शार्ङ्गि है परन्तु वो धनुष देवोपनीत द्रव्य है सींग का नहीं है तातें यहाँ चमरी के केश के समान आकृतिमान चमर करना योग्य नहीं है क्योंकि केश तो अस्पृश्य द्रव्य है और इहा परम उत्तम द्रव्य का ग्रहण है ।)

उपर्युक्त प्रश्नोत्तर से भलीभाँति समझा जा सकता है कि अहिंसा प्रधान वीतराग जिनवर्म में चमरी के बालों का चमर किसी तरह ग्राह्य नहीं है—उसका देवाधिदेव अरहत प्रभु की वैयावृत्य में उपयोग करना योग्य नहीं है ।

तिस पर भी (विद्यावाचस्पति) ५० वर्धमान जी शास्त्री ने उसका समर्थन और प्रचार करने का बीडा उठाया है और जैनदर्शन के ३-४ अंको में इस विषय को लेकर उदयपुर चतुर्मास करनेवाले भुनिराजों को कोसते हुए युक्ति और शास्त्र से विरुद्ध यद्वातद्वा अनेक बातें लिख डाली हैं जिनका बहुत कुछ खंडन जैनगजट और जैनसदेश आदि पत्रों में प्रका-

शित हो गया है । मैं भी इस विषय में समीक्षा पूर्वक अपने कुछ विचार नीचे प्रस्तुत करता हूँ —

१-अशोक वृक्ष, २-पुष्पवृष्टि, ३-दिव्यध्वनि, ४-चमर, ५-आसन, ६-भामडल, ७-डुन्दुभि, ८-छत्र ये आठ प्रातिहार्य होते हैं । प्रतिष्ठा शास्त्रों में इनको प्रतिमाओं पर अंकित करना बताया है । तदनुसार दक्षिण आदि की कुछ प्रतिमाओं पर ये ८ प्रातिहार्य अंकित पाये जाते हैं । किन्हीं पर थोड़े बहुत कम भी पाये जाते हैं । इन प्रातिहार्यों में से छत्र, भामडल, सिंहासन और चमर आदि प्रातिहार्य बहुत सी जगह प्रतिमाओं के साथ अलग भी होते हैं पर वर्धमान जी शास्त्री को इस बात का अत्यन्तग्रह है कि ये प्रातिहार्य प्रतिमाओं के साथ पूरे आठ होने चाहिये और अलग से होने चाहिए तथा चमर खास चमरी गाय के बालों का होना चाहिए । गोटा किनारी आदि का बना चमर 'चमर' नहीं कहला सकता, परन्तु यह भव आग्रह उनका कदाग्रह मात्र है । जब भगवान् जिनेन्द्र की मूर्ति ही असल नहीं होती है वह ही प्रति-कृति नकलमात्र होती है तो अन्य चीजें कैसे वास्तविक हो सकती हैं ? नकल भी जो की जाती है वह निर्दोष और अहिंसाप्रधान होती है तभी वह उपादेय और हितावह होती है, ऐसी हालत में हिंसाजन्य चमरी गाय के बाल धर्मपद्धति में कभी ग्राह्य नहीं हो सकते अतः उसी के आकार के जो गोटा किनारी आदि के चमर बनाये जाते हैं वे समुचित हैं । उनकी चमर सजा उसी तरह है जिस तरह पत्थर की मूर्ति जिनेन्द्र भगवान् 'कहलाती है और शतरज के मोहरे हाथी, घोड़ा, ऊँट, राजा, वजीर आदि कहलाते हैं अथवा सिंहों से उपलक्षित न होने पर भी सामान्य आसन 'सिंहासन' कहलाते हैं । नृत्यगान करनेवाले आज के साधारण मनुष्य "गन्धर्व" कहे जाते हैं ।

जिस तरह एक दो चामरो का सकेत ६४ चामरो का परिचायक हो जाता है । उसी तरह देशामर्शक न्यायानुसार एक दो प्रातिहार्यों के

होने ^{पर} हर भी मूर्ति अष्टप्रातिहार्य युक्त मानी जाने में कोई बाधा नहीं है ।

यह कोई जरूरी नहीं है कि अलग से पूरे आठो प्रातिहार्य और वे भी वास्तविक हो ही । अगर ऐसा माना जायगा तो फिर आदिपुराण पर्व २३ में वर्णित १ योजन लंबी शाखाओवाला विशाल असली अशोक वृक्ष भी होना चाहिए, ओष्ठ तालु आदि के व्यापार से रहित दिव्यध्वनि भी होनी चाहिये, जिसमें भव्यो को अपने सात भव दिख जाये ऐसा वास्तविक भामंडल भी होना चाहिए, छत्र भी १-२ न होकर पूरे तीन होने चाहिए और फिर चँवर भी पूरे ६४ होने चाहिए एक भी कम नहीं । क्या इन सब के लिए पंडितजी तैयार हैं ? चमरी के वालो का आग्रह करने वालो प० वर्धमान जी को शब्दों का गुलाम न बनकर अभिप्राय, सगति व निर्दोषता की ओर भी कुछ ध्यान देना चाहिये ।^१

चामर-चमर की जगह आदिपुराण पर्व २३ श्लोक ४८-४९ व ५९ में 'प्रकीर्णक' शब्द का प्रयोग पाया जाता है वहाँ प० वर्धमान जी चमरी गाय के वालो का अर्थ कैसे निकालेंगे ?

सही बात तो यह है कि—ये प्रातिहार्य देवोपनीत होते हैं, यह सब देवकृत माया और विक्रिया होती है । 'प्रातिहार्य' शब्द का अर्थ भी 'माया' होता है । (आदिपुराण पर्व २३ श्लोक ४९, ५० और ५२ में चामरो को शुचि-पवित्र एव निर्मल बताया है ऐसी हालत में इन दिव्य-अलौकिक पवित्र चामरो की सगति लौकिक और हिंसाजन्य चमरी गाय के अपवित्र वालो से करना कितना असमीचीन है यह विज्ञ पाठक स्वयं सोच सकते हैं ।)

(^१ हरिवंशपुराण, सर्ग ५ श्लोक ३६४ में अष्ट मंगल द्रव्यो के अन्तर्गत 'शख' भी बताया है तो क्या प० वर्धमान जी अष्ट मंगल द्रव्यो में द्वीन्द्रिय जीवो का हाड रूप 'शख' का उपयोग करेंगे ? अगर नहीं तो फिर 'चमर' के साथ ही शब्दार्थ का आग्रह क्यों ?)

। (इसके सिवा ५० वर्धमान जी सा० ने चर्माच्छादित अपवित्र नगाडो और तबले आदि को दुन्दुभि प्रातिहार्य माना है पर न तो देव दुन्दुभियों को शास्त्रों में कही चर्माच्छादित बताया है और न चर्माच्छादित अपवित्र वस्तुएँ जिनेन्द्र देव के प्रातिहार्य के योग्य ही हो सकती हैं ।)

समाज में कुछ ऐसे पंडितों का दल है जो गोवर जैसे अपवित्र पदार्थ को जिसमें सतत प्रचुर जीवों की उत्पत्ति होती रहती है जिनेन्द्रदेव की आरती में ग्रहण करने का प्रतिपादन करता है परन्तु साथ में रहस्य की बात यह है कि—यह दल स्वयं आरती में गोवर को कभी ग्रहण नहीं करता । इसी वर्ग के एक सदस्य श्रीयुक्त ५० वर्धमान जी शास्त्री हैं, आजकल वे चमरी गाय के बालों से निर्मित चमर का और चर्माच्छादित नगाडो का प्रचार व समर्थन करने पर तुले हुए हैं शायद आज के विचारक युग में वे इन बातों से ही जिनशासन की प्रभावना और जिनवाणी का अनुपम प्रचार समझते हैं । पर यह निश्चित समझिये कि—वे स्वयं कभी चमरो के बालों से निर्मित चमर का जिनेन्द्र देव के ऊपर ढोरने में उपयोग करने वाले नहीं हैं । ऐसे लोगों का कार्य तो अपने अक्षरज्ञान से मनोरंजन करता मात्र होता है । खैर अपनी-अपनी रुचि और अपना-अपना तरीका है किन्तु विशेष दुःख तो इस बात से होता है कि ये लोग अपनी मन कल्पित, प्रत्यक्ष सदोष दिखने वाली क्रियाओं को भी आगम-सम्मत बताते हैं और दूसरी तरफ सरल, सुलभ, पूर्वकाल से प्रचलित, प्रत्यक्ष ही निर्दोष दिखने वाली तथा निर्विवाद धार्मिक क्रियाओं—आचार-पद्धतियों को भी आगम विरुद्ध बनाने का प्रयत्न करते हैं ।

उत्तम त्याग धर्म

“उत्तमक्षमामार्दवार्जव शौचसत्यसयमतपत्यागाकिञ्चन्यव्रह्मचर्याणि धर्माः ।”

मोक्षशास्त्र के इस सूत्र में दश धर्मों (लक्षणों) का कथन किया गया है। इससे हमारा पर्यूपण पर्व “दश लक्षण” पर्व कहलाया है। पर्यूपण के १० दिनों में प्रत्येक मुमुक्षु भव्य यथाशक्ति इन दश धर्मों का आराधन करता है। ८वाँ धर्म ‘त्याग’ है, नीचे उस पर कुछ प्रकाश डाला जाता है—पाठक मनन कर जीवन में उतारने का प्रयत्न करे—

त्याग का अर्थ छोड़ना है, त्याग बुरी वस्तु का किया जाता है, बुरी वस्तु परिग्रह से बढ़कर और कोई नहीं है सारे पाप इसमें समाविष्ट हैं। धन परिग्रह के लिए ससारी प्राणी अनेक प्रकार की हिंसा करते हैं, झूठ बोलते हैं, चोरी करते हैं, कुशील का सेवन करते हैं, इस तरह सभी पाप इस एक परिग्रह से सपन्न होते हैं। तत्त्वार्थराजवार्त्तिककार के शब्दों में परिग्रह ‘सर्वदोषप्रसवयोनि’—सब दोषों का उत्पत्ति स्थान है और इसलिए महात्माओं ने कहा है कि—‘अर्थमनर्थ भावय नित्य’ अर्थात् प्रति-दिन अर्थ-धन की अनर्थता का चिंतन करो। गुभचन्द्र ने ज्ञानार्णव में परिग्रह को “नि शेषानर्थमदिर” (संपूर्ण अनर्थों की जड़) कहा है।

अमरकोषकार ने भी परिग्रह के सचय को राक्षसी वृत्ति सूचित किया है, सिंह वात राक्षस-नामों में दिये हुए ‘पुण्यजन’ (धनवान्) शब्द से स्पष्ट जानी जाती है और इसीलिए उन्होंने कुबेर को ‘धनाधिप’ के साथ-साथ ‘यक्षराट्’ और ‘पुण्यजनेश्वर’ (राक्षसेश्वर) आदि कहा है। कोशकारों ने ‘कुबेर’ का अर्थ कुवडा, कोढो किया है तथा उसे ‘एक पिण्ण’ (पीली आँख वाला) ‘गुह्यकेश्वर’ (जिसका मुख छिपा हुआ)

है या मध्य मार्ग करने वाला) 'नमसात्म' (मनुष्य में पद्म की मध्य मार्ग देनेवाला) 'विश्रम' (बहारा, निर्मा की न मुनने वाला) ना ३ (तोपी) और 'विश्रम-रत्न' आदि बनाया है, जन्मे पन्निह-पान्निहोत को भग्न रूप दत्त कुछ स्पष्ट हो जाता है।)

पाप पाँच माने गए हैं—हिंसा, झूठ, चोरी, जुगोड़ और पन्निह, इनमें हिंसा करनेवाले को 'हिंसक', झूठ बोलनेवाले को 'बुद्धा', चोरी करनेवाले को 'चोर' और जुगोड़ करने करनेवाले को 'व्यभिचारि' कहा जाता है। नमान भी इन पाँच की दृष्टि में देखना है और नमान भी इनमें क्या अपराध दत्त देना है, पर हम देखते हैं कि 'पन्निह' को न गुण कहा जाता है, न नमान ही पाप की दृष्टि में देखता है और न नमान-शानन ही उसे दक्षित करता है उल्टा पन्निहोत पन्निहान को भाग्यशास्त्री और पुण्यात्मा कहा जाता है, "अथाश्रया निर्गुणा गुणा" (मोक्षशास्त्र अ० ४ सूत्र ४१ का अन्वयार्थ) जिसके पाप घन होता है वे गणहोत होने पर भी गुणी कहलाते हैं, भोगी विद्वाना है। नच है पान में बुद्धि को भी कैद कर लिया है, पर हमने पन्निह पाप की याद में नहीं माना जाता है वह पाप ही नहीं बाल्य में महापाप है बाहे हम उनको चालाकी में फँसकर उमरी बुद्धियों में बाँधें मड़े रहे पर विप्राक फल की तरह आगिर उनका परिणाम महा अनिष्टकारी ही होता है। हम जो नमान रत्नी नीच में बुरी तरह अनादिपाल में फँसे हुए है वह नीच और तोटे नहीं वह परिग्रह ही है धन हम पन्निह को ही समार करे तो तोटे अत्युक्ति नहीं। हम पन्निह-विश्राच के ही वजीभूत ही एक राष्ट्र हमने राष्ट्र को हटाने का प्रयत्न करता है, महा विनाशकारी महापापों का निर्माण किया जाता है। परिग्रह, मरुत ही के कारण देश में भूखमरी, बड़ेकमर्केंड, अनाचार और अशान्ति फैलती है। परिग्रह नच तरह से महा-नु रत्नारी है उसके अर्जन में दुःख, स्वार्थ में दुःख और उसके गमन में दुःख फिर भी गहरे मोह और मिव्यान्वकी वजहसे यह प्राणी उसके पीछे पागल हो रहा है।

शास्त्रकारों ने परिग्रह के तीन भेद किये हैं—चेतन, अचेतन और चेतना-चेतन (मिश्र) । कुटुम्ब, नौकर, पशु-पक्षी आदि चेतन परिग्रह हैं, धन धान्यादि उपभोग परिभोग सामग्री अचेतन परिग्रह हैं और उपवन कूप जलाशयादि मिश्र परिग्रह हैं, उपर्युक्त सब परिग्रहों को बाह्य परिग्रह भी कहते हैं । मिथ्यात्व-राग-द्वेष-क्रोध मान माया लोभादि—आभ्यन्तर परिग्रह हैं इनको मिश्र परिग्रह भी कहते हैं । मुमुक्षु को इन सबका यथाशक्ति परिमाण और त्याग करना चाहिए । जिस तरह भी बने इस पाप के बोझ को हलका करने की ओर पूरा प्रयत्न-शील रहना चाहिए और भदन्त गुणभद्र की इस बात को कभी नहीं भूलना चाहिए कि—परिग्रही व्यक्ति की निश्चय से नीच गति होती है जैसे तराजू का भारी पलड़ा सदैव नीचे की ओर ही झुकता है ।

प्रश्न—जिनके पास धन नहीं ऐसे दरिद्री मनुष्य तो परिग्रह पाप से मुक्त समझे जाने चाहिए ?

उत्तर—वे तब तक मुक्त नहीं हैं जब तक उनकी लालसायें परिग्रह के सचय में सलग्न हैं, यह दूसरी बात है कि उन्हें मेहनत करने पर भी प्राप्त नहीं होता या वे अभी तक अपनी मजिले मकसद को पहुँच नहीं पाये हैं पर हैं वे उसी पथ के पथिक । इसलिए वस्तुतः परिग्रही हैं । वास्तविक परिग्रह आभ्यन्तर परिग्रह ही हैं इसीलिए सूत्रकार ने परिग्रह का लक्षण—“मूर्च्छा परिग्रह” दिया है जब तक बाह्य पदार्थों में हमारा ममत्वभाव है हम पूरे परिग्रही हैं । इससे सिद्ध हो जाता है कि—धन के दरिद्री जब तक ममत्त्व लालसा के दरिद्री नहीं हैं वास्तव में वे परिग्रही ही हैं ! विना आभ्यन्तर त्याग किये बाह्य त्याग कोई कार्यकारी नहीं, आभ्यन्तर त्याग होने पर बाह्यत्याग तो स्वतः सिद्ध है अगर हम ऐसा नहीं मानेंगे तो मुक्ति कभी सम्भव ही नहीं क्योंकि लोक के एक-एक प्रदेश में बाह्य पदार्थ भरे हुए हैं ।

त्याग का दूसरा नाम दान भी है। आचार्या ने श्रावक के दैनिक पट्कर्मों में 'दान' भी एक नित्य कर्म बताया है। दान चार प्रकार का है—आहार, औषध, यास्त्र और अमय। प्रतिदिन हमें कुछ न कुछ दान करके अपने पापस्पी वर्ज और भार को हलका करना चाहिए।

मूर्खों न हि ददात्यर्थं नरो दारिद्र्यकया ।

प्राज्ञस्तु वितरत्यर्थं नरो दारिद्र्यकया ॥

मूर्ख आदमी दरिद्र हो जाने की शका में दान नहीं करता किन्तु बुद्धिमान दरिद्र हो जाने की शका से दान करना है। 'दरिद्र हो जाने का भय, दोनों को है पर दोनों की भावनाओं में रात-दिन का अन्तर है—मूर्ख तो मूर्खतावश सोचता है कि—दान कटंगा तो निर्धन हो जाऊँगा, जब कि बुद्धिमान यह सोचता है कि—अभी तो धन है खूब दान कर लेना चाहिए न जाने कब दरिद्री हो जाऊँ फिर दान करना ही मुश्किल हो जायगा। दोनों की भावनाओं में जो अन्तर है समझदारों को उसे अच्छी तरह हृदयगम कर लेना चाहिए।^१

हम लोगो ने कुछ ऐसी परम्परा स्वीकार कर ली है कि—न्याय या अन्याय जैसे भी बने वैसे पहले तो धन का खूब उपार्जन करना और फिर उम्र में से कुछ दान कर दानी और धर्मात्मा कहलाना, पर यह कोई ठीक रीति नहीं है यह तो एक तरह का द्राविडी प्राणायाम है अगर हम न्याय नीति से आवश्यकता के अनुसार ही धनोपार्जन करें तो दान का सवाल ही उत्पन्न न हो—न तो फिर लेनेवाला ही मिले और न हमारे पास देने

१ तत्त्वार्थसूत्र अध्याय ६ सूत्र अन्तिम—“विघ्नकरणमन्तरायस्य” की टीका राजवार्तिक में लिखा है—द्रव्य का नहीं देना, और उसके नहीं देने का समर्थन करना दोनों ही अन्तराय कर्म के आश्रव हैं। श्लोकवार्तिक में लिखा है—प्रभूत दान देने वाले को कम दान देने का (द्रव्यापरित्याग) उपदेशादि करना भी अन्तराय का आश्रव है।

जितना ही हो—स्वतः ही साम्यवाद उपस्थित हो जाय और हमारा जीवन भी काफी निराकुल शान्तिपूर्ण बन जाय । इस विषय में अन्य अगर कोई गलती करे तो उसकी गलती मानी जा सकती है पर निर्ग्रन्थ महावीर के अनुयायी कहलाने वाले हम भी अगर यह गलती करे तो शोचनीय हो जाता है, हमें घोर के उपदेशों की रोशनी में एक बार अपना अन्त परीक्षण करके देखना चाहिए कि हम कितने जा रहे हैं ।

वस्तुतः परिग्रह का त्याग कोई दान या धर्म नहीं है वह तो पाप का प्रायश्चित्त भर ही है फिर भी कुछ सज्जन इस स्वभाव के हैं कि दान में रुपये तो बोल जाते हैं पर उन्हें देना नहीं चाहते या विलम्ब से देते हैं, अनेक प्रकार की आना-कानी करते हैं, अनेक अडगें उपस्थित करते हैं वेजा शर्तें लगाते हैं—एक तरह से यह सब न देने की ही कोटि में आ जाता है इसकी ओर दानी कहलाने वालों को ध्यान देना चाहिए । दान देने में जब किसी की कोई दाव-धौंस नहीं है वह अपनी स्वेच्छा से दिया जाता है तब फिर यह अडगा क्यों ? और क्यों दानी महानुभाव त्याग की हुई वस्तु से चिपटे रहना चाहते हैं ? उन्हें तो चाहिए कि दान की हुई राशि को शीघ्र दे दें । अगर कोई महानुभाव वास्तव में कुछ देना ही नहीं चाहते हैं तो वे मुफ्त में दानी कहलाने की अपनी यशोलिप्सा पर काबू करके दान में कुछ नहीं बोले तो अच्छा रहे ताकि दूसरे भाइयों में जो उनकी वजह से गलत परम्परा पड़ती है वह न पड़े ।

प्रश्न—जिनके पास धन न हो वे कैसे दान करें ?

उत्तर—जिनके पास धन न हो किन्तु ज्ञान हो वे अपने ज्ञानरूपी धन का दान कर सकते हैं, उत्तमोत्तम ग्रन्थों का अनुवाद, सम्पादन, प्रकाशन करना, शास्त्र-प्रवचन करना, सन्मार्ग-प्रदर्शक और उद्बोधक लेखादि का लिखना जिससे मिथ्यात्व, शिथिलचरित्र तथा कुरीतियों का नाश होकर जिनशासन की वास्तविक प्रभावना हो यह सब उत्तम ज्ञानदान है । धन का दान तो परवस्तु (परिग्रह) का दान है उससे गाँठ का जाता ही क्या

है ? उल्टा उसका त्याग करके तो पाप का बोझ हलका किया जाता है वह तो एक तरह से उधार का भुगतान मात्र है । किन्तु ज्ञानदान स्ववस्तु (स्वग्रह) का दान है क्योंकि 'ज्ञान' आत्माका अपना गुण है इसलिए ऐसा दान वास्तविक दान है—इस दान में अपना कुछ जाता हो ऐसी बात भी नहीं है, जिस तरह एक दीपक की लौ अनेक दीपकों को प्रज्वलित कर देती है और उसका कुछ नहीं जाता उसी तरह ज्ञानदान है । परमार्थ से मोचें तो ज्ञानी किसी को कुछ देता-लेता नहीं है यह तो दूसरो का अज्ञानाधिकार दूर कर उनकी वस्तु उन्हें सुझा देता है यह एक प्रकार का उत्कृष्ट परोपकार है फिर चाहे हम त्याग कहे, चाहे दान ।

प्रश्न—जिनके पास धन और ज्ञान दोनों न हो वे किस तरह दान करें ?

उत्तर—ऐसे व्यक्ति अपना तन और मन धर्म तथा धर्मात्माओंकी सेवा में लगाकर दानका श्रेय ले सकते हैं, और अपना जीवन सफल कर सकते हैं ।

जैनो के धर्मायतनो में प्राय बहुत पैसा है, भारत सरकार ने कुछ ऐसे कानून बनाये हैं और बना रही हैं कि अगर हमने धार्मिक-द्रव्य को शीघ्र किसी उचित कार्य में नहीं लगाया तो वह फिर सब सरकार के कब्जे में होगा अतः समय रहते धर्माधिकारियों को अपने प्रमाद और आपसी झगडों का त्याग कर इस ओर ध्यान देना चाहिए । परिग्रह-परिमाण जब श्रावक करता है तब मंदिरों के द्रव्य परिग्रह का परिमाण क्यों नहीं किया जाता ? ।

किसी जमाने में मन्दिरों का धन और उपकरणादि प्रभावना का कारण समझा जाता था पर आज परिस्थितियाँ कुछ दूसरी ही हो गई हैं और लोगो के विचारों में भी परिवर्तन हो गये हैं । सोचा जाय तो एक निर्ग्रन्थ के लिये ये सब ठाट-वाट किसी तरह शोभास्पद नहीं कहे जा सकते अतः हमारे मन्दिर वीतराग मूर्ति की ही तरह

पूर्ण वीतराग बने तो ज्यादा प्रभावक हो और मन्दिरों की घनराशि पर जो कभी-कभी कलह हो जाती है वह भी मिट जाये तथा जो आये दिन चोरी की वारदाते होती है वे भी न हो सके। हमारे मन्दिर त्यागधर्मकी शिक्षा देनेवाले मूर्तिमान आदर्श होने चाहिए, सही मायने में तभी हम 'दिगम्बर' कहलाने के अधिकारी हैं।



✓ १ पहिले प्राचीन समय में ८ प्रातिहार्य मूर्तियों पर ही उत्कीर्ण किये जाते थे पर बाद में भट्टारकीय जमाने में छत्र-चमर भामडल, सिंहासन आदि अलग से सोने के बनाये जाने लगे। इस तरह हमने वीतरागी को पूरा सरागी बना दिया। यही कारण था कि बाद में मूर्तियों पर ये ८ प्रातिहार्य नहीं उत्कीर्ण किये जाने लगे क्योंकि जब बाहर से ये सब होने लगे तो मूर्ति में अनावश्यक समझे गये। भगवान् को सोने की नालकी व सोने के रथ में विराजमान करके निकालने की प्रथा भी भट्टारको द्वारा ही चलाई गयी प्रतीत होती है। पूर्व समय में हम खासे वीतरागी थे जितना हम परिग्रह-धन से दूर रहे धन हमारे पीछे-पीछे दौड़ने लगा। समय पाकर कुछ भाई उसके चक्कर में आ गये और इस तरह निर्ग्रन्थ जैनी काफी सग्रंथी हो गये।

धरणीन्द्र पद्मावती

प्रतिष्ठा गन्थो मे तीर्थकरो के चौबीस यक्ष और चौबीस यक्षियों के नाम आते हैं। ये ही शासन देव-देवियाँ कहलाती हैं। इनमें से श्री पार्श्वनाथ स्वामी के यक्षका नाम धरण और यक्षिणीका नाम पद्मा या पद्मावती लिखा मिलता है। ये ही वे धरमेन्द्र-पद्मावती माने जाते हैं जो नाग-नागिन के जीव थे, अग्नि में जलते हुए जिनको कि भगवान् पार्श्वनाथ ने नमस्कार मन्त्र सुनाया था जिसके प्रभाव से वे धरणेन्द्र पद्मावती हुए थे। इस प्रकार की आम धारणा जैन समाज में चली आ रही है। किन्तु इन धरणेन्द्र-पद्मावती को अगर हम पार्श्वनाथ की यक्ष-यक्षी मान लेंते हैं तो नीचे लिखी शक्यें उठती हैं।

धरणेन्द्र के विषय में शक्यें—

✓ १—धरणेन्द्र तो भवनवासी देवनिकाय के अन्तर्गत नागकुमार जाति के देवों का इन्द्र माना गया है। उसे यक्ष कैसे कहा जा सकता है ?

✓ २—चौबीस यक्षों में कोई भी यक्ष ऐसा नहीं है जो किसी जाति के देवनिकायका इन्द्र हो। तब यह धरण यक्ष ही नागकुमारों का इन्द्र धरणेन्द्र कैसे माना जा सकता है ?

✓ ३—इन शासन देव-देवियों की कथा-चरित्र किसी भी प्रामाणिक जैन आगम में अभी तक देखने में नहीं आया है कि किस वजह से ये शासन देव-देवियाँ मानी गयी हैं ? ऐसी सूरत में धरणेन्द्र और उसकी देवी को पार्श्वनाथ स्वामी के शासन देव-देवी मानकर उनकी यह कथा पार्श्वनाथ-चरित्र में बताना सन्देहजनक है। अर्थात् यह धरणेन्द्र और उसकी देवी पार्श्वनाथ की शासनदेव-देवी नहीं हैं।

४—त्रिलोक प्रज्ञप्ति प्रथम भाग के पृष्ठ २६६ में तो पार्श्वनाथ के यक्ष का नाम ही 'धरण' न लिखकर 'मातंग' लिखा है। इसके अलावा श्वेताम्बराचार्य हेमचन्द्र ने भी अपने बनाये अभिधान चिन्तामणि कोश में पार्श्वनाथ के यक्षका नाम धरण न लिखकर पार्श्वयक्ष नाम लिखा है। यही नाम पूजासार दिगम्बर ग्रन्थ में भी लिखा है। यदि वास्तव में धरणेन्द्र ही पार्श्वनाथ का यक्ष होता तो ये नाम वेद शास्त्रों में नहीं पाये जाते। अतः धरण और धरणेन्द्र दोनों एक व्यक्ति नहीं हैं।

पद्मावती के विषय में विचार—

प्राचीन जैन साहित्य में तो धरणेन्द्र की कोई पद्मावती नाम की देवी हुई है ऐसा उल्लेख ही नहीं मिलता है। त्रिलोक प्रज्ञप्ति और त्रिलोकसार में धरणेन्द्र की अग्रदेवियों के कोई नाम ही नहीं मिलते हैं। हाँ असुर-कुमारो के इन्द्र चमर और वैरोचन की अग्रदेवियों के पाँच-पाँच नाम जरूर मिलते हैं। उन नामों में 'पद्मा' नाम की अग्रमहिषी वैरोचन के बताई है। धरणेन्द्र (नागकुमारो के इन्द्र) के नहीं बताई है।

हरिवंशपुराण सर्ग २२ श्लोक ५४, ५५, १०२ में धरणेन्द्र की देवियों के नाम दिति अदिति लिखे हैं। पद्मावती नहीं लिखा है।

(अकलकाचार्य कृत राजवार्तिक में धरणेन्द्र की अग्रदेवियों की छह सख्या बताई है पर उनके नाम नहीं लिखे हैं।)

आचार्य गुणभद्र कृत उत्तरपुराण के पर्व ७३ श्लोक १४१ में लिखा है कि—“नाग नागिनी मरकर नाग का जीव धरणेन्द्र और नागिनी का जीव उसकी पत्नी हुआ।” इतना ही लिखा है। यहाँ भी पत्नी का नाम नहीं लिखा है। भगवान् पार्श्वनाथ के उपसर्ग निवारण के लिये वे आये थे उस प्रसंग में भी उत्तर पुराण में पद्मावती नाम का उल्लेख नहीं किया गया है। यह भी नहीं कह सकते हैं कि सक्षिप्त कथन करने की वजह से पद्मावती का नाम नहीं लिखा गया है। क्योंकि इसी पर्वके अन्त में मंगल

रूप से अनेक पद्य लिखे गये हैं। उनमें भी उपसर्ग निवारण का जिक्र करते हुए आचार्य गुणभद्र ने तीन जगह “धरणेन्द्र की देवी” इतना मात्र ही लिखा है, मूलपाठ में कहीं भी पद्मावती नाम नहीं लिखा है। इससे स्पष्ट सिद्ध होता है कि अन्य आचार्यों की तरह गुणभद्र की दृष्टि में भी धरणेन्द्र की देवी पद्मावती नाम की नहीं थी। दूसरा नाम भी उन्होंने नहीं दिया इससे यही मालूम पड़ता है कि गुणभद्र की परम्परा में धरणेन्द्र की देवियों के नाम विच्छेद हो चुके थे। यही कारण है जो त्रिलोक प्रज्ञप्ति, त्रिलोकसार और राजवार्तिक में धरणेन्द्रकी देवियों के नाम लिखे मिलते हैं।

आचार्य समतभद्रकृत स्वयम्भूस्तोत्र में भी पार्श्वनाथ की स्तुति में ‘धरण’ का तो उल्लेख है पर पद्मावती का नहीं है।

और तो क्या श्वेतावराचार्य हेमचन्द्र कृत ‘त्रिपष्टि शलाका पुरुष चरित’ के पार्श्वनाथ चरित्र में भी नाग नागिनी का मरकर धरणेन्द्र और उसकी देवी होना तो लिखा है। पर देवी का नाम पद्मावती वहाँ भी नहीं लिखा है।

इन सब बातों से हम इसी निष्कर्ष पर पहुँचे हैं कि—जब श्री पार्श्वनाथ स्वामीके धरण नाम के यक्ष को धरणेन्द्र करार दे दिया तो उन्हीं भगवान् की यक्षिणी पद्मावती को भी धरणेन्द्र की देवी पद्मावती बना दिया है। ऐसा करते हुए यह भी सोचा कि क्या प्रत्येक तीर्थंकरकी यक्ष-यक्षी का आपसमें दाम्पत्य सम्बन्ध है? इसलिये न तो धरण यक्ष धरणेन्द्र है और न पद्मावती यक्षिणी ही धरणेन्द्र की देवी पद्मावती है।

(ऐसा मालूम पड़ता है कि—धरणेन्द्र पद्मावती की यह कल्पना मूल सध से भिन्न द्राविडदि सध वालों ने की है। मल्लिषेण (भैरव पद्मावती कल्प के कर्ता) वादिराज (पार्श्वनाथ चरित के कर्ता) जो कि द्राविड सध थे उन्होंने ऐसा कथन किया है। सम्भव है उनकी गुरु परम्परा से भी ऐसा कथन चला आ रहा हो। इन्हीं का अनुसरण बाद के कुछ ग्रन्थकारों

ने भी किया है। द्राविड संघ के साधुओं की गणना मठपति साधुओं में की जाती है। ये साधु जागीरें रखते हैं। संघभेद होनेसे द्राविड संघ और मूलसंघ की मान्यताओं में भी कहीं-कहीं फर्क रहता है। (यही कारण है जो द्राविडसंघी वादिराज कृत पार्श्वनाथ चरित्र का कथन मूलसंघी गुणभद्र कृत उत्तर पुराण से कहीं-कहीं मिलता नहीं है। श्री पार्श्वनाथ पर उपसर्ग करने वाला कमठ के जीव का नाम वादिराज ने भूतानन्द नामका असुर जाति का देव लिखा है। जबकि उत्तरपुराण में सवर नामक ज्योतिषी देव लिखा है। भूतानन्द यह नाम भी त्रिलोकसारादि ग्रंथों में असुरों में न लिखकर नागकुमारों में लिखा है।

इस सारे ऊहापोह से यह प्रकट होता है कि—श्री पार्श्वनाथ स्वामी के जो यक्ष-यक्षिणी धरण और पद्मावती के नाम से कहे जाते हैं वे नाग नागिनी के जीव धरणेन्द्र और उसकी देवी से बिल्कुल भिन्न हैं। यानी यह धरणेन्द्र और उसकी देवी जो कि नाग-नागिनी के जीव थे पार्श्वनाथ भगवान् की शासन देव-देवी नहीं हैं। और जहाँ इनको पार्श्वनाथ की शासन देव-देवी लिखा है वह अजीब मेल किया है वह कथन मूलसंघ का नहीं है।

वसुनन्दि और उनका प्रतिष्ठासार-संग्रह

आचार्य वसुनन्दि का बनाया एक प्रतिष्ठासार संग्रह नाम का ग्रन्थ है जो अभी तक मुद्रित नहीं हुआ है। और एक वसुनन्दि श्रावकाचार नाम का ग्रन्थ भी वसुनन्दिद्वारा है जो मुद्रित हो चुका है। इन दोनों ग्रन्थोंके कर्त्ता एक ही वसुनन्दि है ? या जुदे-जुदे है ? प्रस्तुत लेख में इसी पर विचार किया गया है।

प० आशाधर ने वसुनन्दि के श्रावकाचार का उल्लेख अपने बनाये ग्रन्थ में किया है अतः श्रावकाचार के कर्त्ता वसुनन्दि आशाधर के पहले हुये हैं यह निर्विवाद है। किन्तु प्रतिष्ठासार संग्रह के कर्त्ता वसुनन्दि आशाधर के बाद हुये हैं इसलिये वे जुदे हैं। इसकी सिद्धि के लिये निम्नलिखित तीन हेतु हैं—

प० आशाधर के बनाये प्रतिष्ठा मारोद्धार ग्रन्थ की प्रशस्ति में लिखा है कि—

“आम्नायविच्छेदतमञ्छिदेऽयं ग्रन्थः कृतस्तेन युगानुरूपः।”

अर्थ—“उन आशाधर ने यह प्रतिष्ठासारोद्धार ग्रन्थ आम्नायविच्छेद रूप अवधार को छेदने के लिए युगानुरूप बनाया है।”

इस कथन से ऐसा प्रकट होता है कि प० आशाधर को ऐसा कोई प्राचीन प्रतिष्ठापाठ नहीं उपलब्ध हुआ जिसमें प्रतिष्ठा की विधि पूर्ण और सुव्यवस्थित हो। यह विषय उनको यत्रतत्र बिखरा हुआ सक्षिप्त सकेत-मात्र ही मिला है। जैसा कि वसुनन्दि श्रावकाचारमें यह विषय सकेत-मात्र लिखा मिलता है। इसीलिये आशाधर ने प्रतिष्ठा विधि का सिलसिला बनाये रखने की गरज से अपना प्रतिष्ठासारोद्धार ग्रन्थ बनाकर उसमें इस विषय को नया रूप दिया है। यह बात प्रशस्तिगत श्लोकके ‘युगानुरूप’

वाक्य से स्पष्ट ध्वनित होती है। जब हम वसुनन्दि के प्रतिष्ठासार संग्रह को देखते हैं तो उसमें प्रतिष्ठा का कितना ही विषय सविस्तर पाते हैं, और प्रायः बहुत-सा कथन प्रतिष्ठासारोद्धार और प्रतिष्ठासार संग्रह में इस कदर समान पाते हैं, कि जैसे वसुनन्दि और आशाधर दोनों में से किसी एक ने दूसरे का अनुसरण किया हो। दोनों में पूर्ववर्ती कौन ? और पर-वर्ती कौन ? यही बात देखने की है। “आशाधर ने वसुनन्दि का अनुसरण किया है” ऐसा इसलिए नहीं माना जा सकता कि—वसुनन्दि कृत सविस्तार ऐसा प्रतिष्ठासार संग्रह यदि आशाधर के पहिले होता तो आशाधर को न तो आम्नाय विच्छेद की चिन्ता होती और न युगानुरूप प्रतिष्ठा ग्रन्थ ही बनाने की आवश्यकता पड़ती। इससे यही सिद्ध होता है कि यह प्रतिष्ठासार संग्रह आशाधर के बाद की कृति है और उसके कर्ता वसुनन्दि ने आशाधर का अनुसरण किया है।

(२)

आशाधर ने अपने बनाये और २ ग्रन्थों में तो क्या खास इसी विषय के प्रतिष्ठासारोद्धार तक में भी कही वसुनन्दि के प्रतिष्ठासार संग्रह का एक आध भी पद्य उक्तच रूप से उद्धृत नहीं किया है। यह कभी नहीं हो सकता कि प्रतिष्ठासार संग्रह आशाधर के वक्त मौजूद होता और वे उसका अपने कथन की प्रामाणिकता के लिये कही उल्लेख नहीं करते। हाँ प्रतिष्ठासारोद्धार के प्रथम अध्याय के निम्न लिखित श्लोक में जरूर वसुनन्दि का जिक्र किया गया है—

जयाद्यष्टदलान्येके कर्णिकावलयाद्वहि ।

मन्यन्ते वसुनन्द्युक्तसूत्रजैस्तदुपेक्ष्यते ॥१७५॥

अर्थ—कितने एक कमल की कर्णिका के बाहर के आठ पत्तों पर जयादि देवियोंकी स्थापना मानते हैं। मगर वसुनन्दि प्रणीत सूत्रों के ज्ञाता वैसी स्थापना को नहीं स्वीकार करते हैं। सारे प्रतिष्ठासारोद्धार भर

मे वसुनन्दिका सिर्फ यही एक उल्लेख है। इस उल्लेख मे भी जिस वसुनन्दि के लिए कहा गया है, वे प्रतिष्ठासार सग्रह के कर्ता वसुनन्दि नहीं हो सकते हैं। क्योंकि प्रतिष्ठासार सग्रह के तीसरे परिच्छेद मे खुलासा तौर पर कर्णिका के बाहर के पत्रों पर जयादि देवियोंकी स्थापना लिखी है। यथा—

चतुर्द्वार चतुर्कोण मध्ये पद्म सर्कणिकम् ।

न्यमेत्पञ्च गुरुस्तत्र शरणोत्तममगलम् ॥ १४ ॥

अनादिसिद्धमन्त्रेण कर्णिकाया समर्चयेत् ।

दिग्विदिग्गतपद्मेषु जयाजम्भादिदेवता ॥ १५ ॥

अर्थ—चार द्वार वाला एक चौकोर मण्डल बनावे जिसके बीच मे कर्णिका सहित कमल की रचना करे। कर्णिका पर पद्म परमेष्ठी और मगलोत्तम शरण की स्थापना करके उमे अनादि सिद्ध मन्त्र से पूजे तथा कर्णिका के बाहर के दिशा-विदिशाओं के पत्रों पर जया, जम्भादि देवियों की स्थापना करके पूजे।

इस कथन को देखते हुये आशाधर ने अपने प्रतिष्ठासारोद्धार मे जिन वसुनन्दि का उल्लेख किया है वे वसुनन्दि प्रतिष्ठासार सग्रहके निर्माता वसुनन्दि मे कोई जुदे ही वसुनन्दि जान पड़ते हैं और सम्भवत वे श्रावकाचार के कर्त्ता ही मालूम होते हैं। क्योंकि वसुनन्दि श्रावकाचार मे आठ दल वाले कमल की रचना बताते हुये कर्णिका मे अरिहन्त को, व दिशाओं के चार पत्रों वर शेष चार परमेष्ठियोंको व विदिशाओं के चार पत्रों पर रत्नत्रय और तपको स्थापन करना लिखा है। देखो गाथा ४६७ और ४६८

(३)

प्रतिष्ठासार सग्रह मे प्रतिष्ठासारोद्धार के कई पद्य ज्योंके त्यों पाये जाते हैं। इससे तो प्रतिष्ठासार सग्रह सहज ही आशाधर के वाद का बना सिद्ध

हो जाता है। पाठको की जानकारी के लिए दोनों ग्रन्थों के कुछ समान पद्यों की तालिका हम यहाँ दे देना उचित समझते हैं—

प्रतिष्ठ सारोद्धार	प्रतिष्ठासारसंग्रह
अध्याय १ श्लो ५५ से ५८	परिच्छेद ३ श्लो ८२ से ८५
„ श्लो ६६ से ७४॥	परिच्छेद ५ श्लो २ से १०
„ श्लो ४२ से ४८	„ ६ श्लो १३७ से १४३
अध्याय ५ श्लो ३८ से ४२	„ श्लो १२६ से १३४
„ श्लो ५० से ५३	„ श्लो १४४ से १४७
„ श्लो ६१ वाँ	„ श्लो १४८ वाँ

इनके अलावा यत्र तत्र कुछ खण्ड पद्य भी समानरूप से मिलते हैं। कुछ पद्य शब्दों की उलट-पलट करके व बदल करके बनाये हुये भी दृष्टि-गोचर होते हैं। अगर प्रतिष्ठासार संग्रह आशाधर के पहिले का होता तो आशाधर के रचे पद्य प्रतिष्ठासार संग्रह में कैसे स्थान पा सकते थे? यो कहना कि “आशाधर ने ही प्रतिष्ठासार संग्रह से ये उद्धृत किये हैं।” दिलमें बैठता नहीं है। आशाधर जैसे महा विद्वान् दूसरे की कृति को अपनी बनाकर प्रकट करे यह सम्भव नहीं है। वे प्रतिष्ठासार संग्रह के श्लोको को लेते तो उक्त च लिख करके ही ले सकते थे ऐसा कोई भी उनकी अन्य रचनाशैली को देखने वाला नि सकोच कह सकता है।

वस ये ही तीन हेतु ऐसे हैं जिनसे प्रतिष्ठासार संग्रह के कर्ता वसुनन्दि, श्रावकाचार के कर्ता वसुनन्दि से भिन्न और आशाधर के बाद में हुए सिद्ध होते हैं।

मैं यहाँ यह भी प्रकट कर देना चाहता हूँ कि—“जयसेन प्रतिष्ठा-पाठ” को छोड़कर बाकी सभी प्रतिष्ठापाठ मुद्रित या अमुद्रित जितने भी दि० जैन समाज में वर्तमान में उपलब्ध हुये हैं उन सबकी रचना प्रायः आशाधर कृत प्रतिष्ठा पाठको आधार मानकर की गयी है। और पं०

आशाधरजी ने अपना प्रतिष्ठापाठ अपने जमाने के माफिक लिखा है ऐसा वे खुद प्रशस्ति में प्रकट करते हैं। ऐसी अवस्था में विद्वानों के लिए यह आवश्यक हो गया है कि वे इस बात की खोज करें कि—आशाधर के पहिले प्रतिष्ठा विधि की रूपरेखा कैसी रही है ? इसके लिए किसी ऐसे प्रतिष्ठा-पाठ का पता लगाना चाहिये जो आशाधर के पहिले का हो।



प्रतिष्ठाशास्त्र और शासनदेव

हमें अब तक के अन्वेषण से पता लगा है कि दिगम्बर सम्प्रदाय में जिन्होंने प्रतिष्ठाशास्त्रों का निर्माण किया है उनके नाम ये हैं—आशाधर, हस्तिमल्ल, इन्द्रनन्दि, वसुनन्दि, अर्यपार्य, वामदेव, ब्रह्मसूरि, नेमिचन्द्र और अकलक। एकसन्धि और पूजासार के कर्ता तथा सोमसेन आदिको के बनाये त्रिवर्णाचार व संहिताग्रन्थों में भी प्रतिष्ठासम्बन्धी कुछ प्रकरण पाये जाते हैं। इन सब में प० आशाधरजी ही सबसे प्रथम हुए हैं अन्य सब उनके बाद के हैं। (वसुनन्दिकृत संस्कृत प्रतिष्ठासारसंग्रह के विषय में धारणा थी कि यह आशाधर के पहिले का ग्रन्थ है। यह धारणा गलत है। इस सम्बन्ध में हमारा एक लेख “वसुनन्दि और उनका प्रतिष्ठासार-संग्रह” शीर्षक से इसी ग्रन्थ में देखिये जिसमें इसे आशाधर के बाद का सिद्ध किया गया है।)

इन सब प्रतिष्ठाशास्त्रों में से सिर्फ आशाधरकृत और नेमिचन्द्रकृत दो प्रतिष्ठाशास्त्र ही मुद्रित हुए हैं। अन्य सब हाल भण्डारों की शोभा बढ़ा रहे हैं। (जयसेनकृत प्रतिष्ठाशास्त्र जिसे वसुविन्दुप्रतिष्ठापाठ भी कहते हैं यह भी मुद्रित हो चुका है किन्तु इसे कुछ लोग आधुनिक और अप्रमाण मानते हैं, चूँकि इसके कई विषय ऊपर-लिखित सभी प्रतिष्ठापाठों से मेल नहीं खाते हैं इसलिए हमने भी इसे प्रस्तुत चर्चा से अलग कर दिया है।)

आशाधरप्रतिष्ठाशास्त्र की रचना वि० स० १२८५ में और नेमिचन्द्र प्रतिष्ठाशास्त्र की १६वीं शताब्दी में हुई है। ये नेमिचन्द्र ब्रह्मसूरि के भानजे लगते थे और विद्वान् श्रावक थे। इन्होंने अपने प्रतिष्ठाशास्त्र का बहुत सा विषय आशाधर के प्रतिष्ठाशास्त्र के आधार पर लिखा है यह बात दोनों के तुलनात्मक अध्ययन से सहज ही प्रकट हो जाती है। अन्य

प्रतिष्ठाशास्त्रों की जानकारी उनके प्रकाशित न होने से हमें न हो सकी है। तथापि हमारा अनुमान है कि उनमें भी बहुत करके आशाधरका ही अनुसरण किया गया होगा। हस्तलिखित वसुनन्दिकृत प्रतिष्ठासार-संग्रह हमारे देखने में आया है, उसमें बहुत कुछ आशाधर का अनुसरण ही नहीं किया है किन्तु कितने ही पद्य आशाधर के ज्यों के त्यों भी अपना लिये हैं। अब सवाल उठता है कि ये सब प्रतिष्ठाशास्त्र यदि आशाधर के बाद के हैं तो आशाधर ने अपना प्रतिष्ठाशास्त्र किस आधार पर रचा है? उनके पहिले का भी कोई प्रतिष्ठाग्रन्थ होना चाहिए। इस विषय में जहाँ तक हमने खोज की है हम यह कह सकते हैं कि—१२वीं सदी में होने वाले एक दूसरे वसुनन्दि जिन्होंने कि प्राकृत में 'उपासका-ध्ययन' ग्रन्थ रचा है जिसका प्रचलित नाम 'वसुनन्दिश्रावकाचार' है। इस श्रावकाचार में प्रतिष्ठाविषयक एक प्रकरण है। इसमें करीब ६० गाथाओं में कारापक, इन्द्र, प्रतिमा, प्रतिष्ठाविधि और प्रतिष्ठाफल इन पाँच अधिकारों से प्रतिष्ठा सम्बन्धी वर्णन किया है। आकरगुद्धि, गुणारोपण, मन्त्रन्यास, तिलकदान, मुखवस्त्र और नेत्रोन्मीलन आदि कई मुख्य विषयों पर इसमें विवेचना की है। इसी को आधार बनाकर और शासनदेवोपासना आदि कुछ नई बातें मिलाकर ५० आशाधर जी ने अपना प्रतिष्ठाशास्त्र बनाया है। सागारधर्मामृत में भी आशाधर जी ने वसुनन्दिश्रावकाचार का बहुत कुछ उपयोग किया है। कुछ लोग समझते हैं कि—संस्कृतप्रतिष्ठासारसंग्रह के कर्ता भी ये ही वसुनन्दि हैं। ऐसा समझना भूल है। इन्होंने अगर संस्कृत का प्रतिष्ठाग्रन्थ जुदा ही बनाया होता तो ये फिर यहाँ साठ गाथाओं में प्रतिष्ठा का दुवारा कथन क्यों करते?

(वसुनन्दिश्रावकाचार में आये प्रतिष्ठाविधि प्रकरण की एक खास विशेषता हमारी नजर में यह आई है कि इसमें किसी शासनदेव-देवी की उपासना का कहीं भी जिक्र नहीं है। यहाँ तक कि इसमें दिग्पाल

आदिको के नाम तक नहीं है । वसुनन्दि की इस प्रणाली का स्वय आशा-
धर ने भी उल्लेख किया है । यथा—

जयाद्यष्टदलान्येके कर्णिकावल्याद्वहि ।

मन्यन्ते वसुनद्युक्त सूत्रज्ञैस्तदुपेक्षते ॥१७५॥

(प्रतिष्ठासारोद्धार अध्याय १)

अर्थ—कमल की कर्णिका के बाहर के आठ पत्तों पर जयादिदेवियों की जो कितने एक स्थापना मानते हैं । उसको वसुनन्दिप्रणीतसूत्र के ज्ञाताजन उपेक्षा करते हैं ।

(आगे हम पाठको का ध्यान वसुनन्दि श्रावकाचार की प्रतिष्ठाविधि प्रकरण की निम्नगाथा पर ले जाते हैं—

आहरण वासिर्याहि

सुभूसियगो सग सबुद्धीए ।

सक्कोहमिइ वियप्पिय

विसेज्ज जागार्वणि डदो ॥४०४॥

(इसमें लिखा है कि—आभरण व सुगन्धि से भूषित हो, अपने आप को अपनी बुद्धि में 'मैं इन्द्र हूँ' ऐसा सकल्प करके वह इन्द्र यज्ञभूमि में प्रवेश करे ।)

(इसी के अनुसार आशाधर ने भी अपने प्रतिष्ठाग्रन्थ में इन्द्रप्रतिष्ठा-विधि का वर्णन करते हुए मुख्य पूजक में सौधर्मेन्द्र की स्थापना करना लिखा है । वसुनन्दि और आशाधर दोनों का कथन समान होते भी हमें आशाधर का कथन बेतुका जँचता है । वह इस तरह कि जब जिनयज्ञ के मुख्य पूजक को सौधर्मेन्द्र मान लिया गया तो वह यागमंडल में अपने से निम्न श्रेणी के देवों की स्थापना कर और ३२ इन्द्रों में अपनी खुद की भी स्थापना करके उनकी पूजा कैसे कर सकता है ? इसलिए आशाधर का यागमंडल की रचना में पंचपरमेष्ठी के अलावा दूसरे कई देव-देवियों

को स्थापना कर उनकी पूजा सौधर्मन्द्र से कराना असङ्गत-सा प्रतीत होता है और इन्द्रप्रतिष्ठा का विधान निरर्थक-मा होकर एक तरह का मखौल-सा हो जाता है। जबकि वसुनन्दि के कथन में ऐसी कोई आपत्ति ही खड़ी नहीं होती है। चूँकि उन्होंने प्रतिष्ठाविधि में कही शासनदेव पूजा को स्थान ही नहीं दिया है।

भगवान् के पूजक को इन्द्र का स्थानापन्न बताया जाना ही यह सिद्ध करता है कि पूज्य का स्थान इन्द्र से भी ऊँचा होना चाहिए। और वे अर्हतादि ही हो सकते हैं। न कि व्यन्तरादि शासनदेव, जो इन्द्र से भी निम्नश्रेण के हैं।

प० आशाधरजी के बनाये ग्रन्थों का वारीकी से अव्ययन करनेवालों को पता लगेगा कि उनके खासकर ध्वावकाचार साहित्य पर श्वेताम्बर साहित्य का प्रभाव पड़ा नजर आता है। इसके लिए हम पाठकों को श्वेताम्बराचार्य श्री हेमचन्द्रकृत योगशास्त्र स्वोपजटीका को सागारधर्मामृत के सामने रखकर देखने का अनुरोध करते हैं। तब उन्हें पता लगेगा कि सागारधर्मामृत के कई एक स्थानों पर योगशास्त्र की साफ तीर पर छाया पड़ी हुई है। लेख विस्तार के भय से यहाँ हम उनके उद्धरण पेश करना नहीं चाहते हैं। इसी तरह आशाधर ने जो अपने प्रतिष्ठाग्रन्थ में कई देव-देवियों की भरमार की है और उनका विचित्र स्वरूप चित्रण किया है वह सब भी सम्भवत उधार लिया गया प्रतीत होता है। ये देवी-देव प्रायः श्वेताम्बर पूजा-पाठों में भी उसी तरह पाये जाते हैं जैसे कि आशाधर ने लिखे हैं। आशाधर ने अपना प्रतिष्ठाशास्त्र नयी पद्धति से रचा है ऐसा वे खुद उमकी प्रगति में लिखते हैं 'ग्रन्थ कृतस्तेन युगानुरूप' अर्थात् उन आशाधर ने यह प्रतिष्ठाग्रन्थ वर्तमानयुग के अनुरूप बनाया है।

पुरानी कथनी के साथ भिन्न आम्नायकी नयी बातों का मिश्रण करने से आशाधर के बनाये प्रतिष्ठाशास्त्र में ही नहीं सागारधर्मामृत में भी कई एक स्थलों का कथन बेढगा हो गया है जिसका जिक्र प० हीरालालजी

शास्त्री ने भी वसुनन्दि श्रावकाचार की प्रस्तावना में किया है। उन्हीं के शब्दों में पढ़िये—

['सागारधर्मामृत के तीसरे अध्याय में प्रथमप्रतिमा का वर्णन करते हुए आशावरजी उसमें जुआ आदि मत्तव्यसनों का परित्याग आवश्यक बतलाते हैं और व्यसनत्यागी के लिए उनके अतीचारों के परित्याग का भी उपदेश देते हैं, जिसमें वे एक ओर तो वेश्याव्यसनत्यागी को गीत, नृत्य-वादित्रादि के देखने-सुनने और वेश्या के यहाँ जाने-आने या मम्भापण करने तक का प्रतिबन्ध लगाते हैं। तब दूसरी ओर वे ही इससे आगे चलकर चौथे अध्याय में दूसरी प्रतिमा का वर्णन करते समय ब्रह्मचर्याणु-व्रत के अतीचारों की व्याख्या में भाड़ा देकर नियतकाल के लिये वेश्या को भी स्वकलत्र बनाकर उसे सेवन करने तक को अतीचार बताकर प्रकरान्तर से उसके सेवन की छूट दे देते हैं। ये और इसी प्रकार के अन्य कुछ कथन प० आशाधरजी द्वारा किये गये हैं, वे आज भी विद्वानों के लिए रहस्य बने हुए हैं और इन्हीं कारणों से कितने ही लोग उनके ग्रन्थों के पठन-पाठन का विरोध करते रहे हैं।']

जो लोग बड़े दर्प के साथ यह कहते हैं कि ऐसा कोई भी प्रतिष्ठा-शास्त्र नहीं है जिसमें शासनदेव पूजा न लिखी हो। उन्हें अब मालूम होना चाहिए कि वसुनन्दि का प्रतिष्ठाप्रकरण जो उपलब्ध प्रतिष्ठा साहित्य में सबसे पहिले का है उसमें कतई शासनदेवों का कोई उल्लेख ही नहीं है। जिन प्रतिष्ठाशास्त्रों के ये लोग प्रमाण देते हैं वे तो सब आशावर के बाद के बने हुए हैं और उनके कर्ताओं ने प्रायः आशावर का ही अनुसरण किया है। और आशावर ने अपना प्रतिष्ठाशास्त्र नयी शैली से लिखा है जैसा कि ऊपर/हम बता आये हैं। अर्थात् वसुनन्दि के प्रतिष्ठा सम्बन्धी मुख्य विधि-विधानों को लेकर और उनके साथ विचित्र रूपधारी देव-देवियों की पूजा रचकर आडम्बर पूर्ण प्रतिष्ठाग्रन्थ आशाधर ने रचा है। इस रचना को आशाधर ने युगानुरूप रचना बतायी है। इससे साफ

प्रकट होता है कि शासनदेवपूजा की रीति प्रतिष्ठाविधि में प्रधानतया आशाधर की चलाई हुई है और इसलिये यह रीति इनके पूर्व होनेवाले वसुनन्दि के प्रतिष्ठाप्रकरण में नहीं पायी जाती है । [अतः देखटके कहा जा सकता है कि आशाधर के पहिले का ऐसा कोई प्रतिष्ठाशास्त्र हो तो बताया जावे जिसमें शासनदेव पूजा लिखी हो ।]

जिनप्रतिमा का माप

यशस्तिलक उत्तरार्द्ध पृष्ठ ११२ पर एक उद्धृत श्लोक इस प्रकार पाया जाता है—

भववीजाकुरमथना अष्टमहाप्रातिहार्यविभवसमेता ।

ते देवा दशताला शेपा देवा भवन्ति नवताला ॥

(इसमे जिनदेव की मूर्ति को दशताल की और अन्यदेव की मूर्ति को नवताल की होना बताया है । त्रिलोकसार मे जहाँ कि अकृत्रिम प्रतिमाओं का वर्णन किया गया है वहाँ भी “दशतालमाण लवखण भरिया” इस गाथा न० ६८६ मे प्रतिमा का प्रमाण दस ताल का लिखा है । (इन दो उल्लेखों के सिवा अन्य कोई इस विषय का प्राचीन जैन ग्रंथ हमे देखने को नहीं मिला जिसमे प्रतिमा के माप का विस्तृत कथन हो) यह विषय प्रतिष्ठापाठो मे होना चाहिए था । (कुछ प्रतिष्ठा का विषय वसुनदि श्रावकाचार मे पाया जाता है और वही उपलब्ध प्रतिष्ठाग्रंथो मे सबसे पहिले का है किन्तु इसमे भी प्रतिमा के माप के विषय मे कुछ नहीं लिखा गया है । प० आशाधर जी ने इसी को पल्लवित करके अपना प्रतिष्ठापाठ रचा है) अन्य जो भी प्रतिष्ठाग्रंथ मिलते हैं वे सब आशाधर जी के वाद के हैं और प्राय इन्ही का उसमे अनुसरण भी किया गया है । प० आशाधरजी ने भी अपने प्रतिष्ठाग्रंथ मे कही पर भी प्रतिमा के मापचोप के विषय मे कुछ नहीं लिखा है । सिर्फ हिदायत के तौर पर निम्नलिखित एक पद्य लिख कर ही विराम ले लिया है—

जैन चेत्यालय चैत्यमुत्त निर्मापयन् शुभम् ।

वाञ्छन् स्वस्य नृपादेश्च वास्तुशास्त्र न लङ्घयेत् ॥

अर्थ—जिनमन्दिर और जिनप्रतिमा बनाने वाला यदि अपना और

राजादि का हित चाहता है तो उसे चाहिए कि वह इस विषय में वास्तु-शास्त्र के नियमों का उल्लंघन न करे ।

(जैन ग्रन्थ-भंडारों में एक वसुनदिकृत प्रतिष्ठाग्रन्थ हस्तलिखित मिलता है । ये वसुनदि आशाधर के वाद के हैं ऐमा हम “वसुनदि और उनका प्रतिष्ठासार सग्रह” नाम के लेख में बता चुके हैं । इस प्रतिष्ठाग्रन्थ में एक अध्याय ऐसा मिलता है जिसमें जिनप्रतिमा के अंगोपांगों के माप का विस्तृत कथन किया गया है । वहाँ लिखा है कि—

श्रीवत्सभूषितोरस्क जानुप्राप्तकराग्रजम् ।

निजागुलप्रमाणेन साष्टागुलशतायतम् ॥१॥

ताल मुख वितस्ति स्यादेकार्थं द्वादशागुलम् ।

तेन मानेन तद्विम्ब नवधा प्रविकल्पयेत् ॥२॥

तालमात्र मुख तत्र ग्रीवावञ्चतुरगुल ।

कठतो हृदय यावदतर द्वादशागुलम् ॥३॥

तालमात्र ततो नाभिर्नाभिमेढ्रातर मुखम् ।

मेढ्रजान्वतर तज्जैर्हस्तमात्रं प्रकीर्तितम् ॥४॥

वेदागुलं भवेज्जानु जानुगुल्फातर कर ।

वेदागुल समास्यात गुल्फपादतलातरम् ॥५॥

अर्थ—जिसका उरस्थल श्रीवत्स से भूषित हो और गोडेतक हाथ के नख पहुँच रहे हो ऐसा जिनविंव अपने अगुलप्रमाण से १०८ अगुल का लम्बा बनाना चाहिये ।

(ताल, मुख, वितस्ति, और द्वादशागुल ये सब शब्द एक ही अर्थ को कहनेवाले हैं । इस मान से जिनप्रतिमा नवस्थानों में इस प्रकार बनाई जावे कि १०८ अगुल में १२ अगुल का मुख हो, ४ अगुल की ग्रीवा हो, ग्रीवा से हृदय तक का अन्तर १२ अगुल का रहे । हृदय से नाभि तक का अन्तर १२ अगुल का और नाभि से लिंग तक का अन्तर १२ अंगुल का रहे । लिंग से गोडा तक का अन्तर २४ अगुल (हस्तमात्र) का

रहे, गोडा ४ अगुल का बनाया जावे । गोडा से गुल्फ (टिकूण्या) तक हस्त प्रमाण अन्तर रखे और गुल्फ से पगथली तक ४ अगुल का अन्तर रहे । ऐसे ६ स्थान १०८ भागो मे बनाये जावें । यहाँ सिर्फ प्रतिमा की ऊँचाई के माप का कथन किया है । मालूम रहे कि प्रतिमा का, अपना एक अगुलमाप ही एक भाग कहलाता है)

इसमे वसुनदि ने प्रतिमा की ऊँचाई का माप १०८ अगुल का लिखा है और साय ही १२ अगुल के माप की ताल सज्ञा लिखी है । इससे तो जिनप्रतिमा ६ ताल की ऊँची बनाई जाना सिद्ध होता है । और 'नवधा' शब्द देकर स्पष्टतया ६ ताल की जिन प्रतिमा बताई है । वसुनदि का यह कथन ऊपर लिखे यशस्तिलक और त्रिलोकसार के उल्लेखो से मेल नहीं खाता है । यह खास ध्यान देने योग्य बात है ।

(वर्तमान में जयपुर मे शिल्पी लोग जो जैन मूर्तियाँ बनाते है उनका माप तो ओर भी विलक्षण है वह उक्त वसुनदी के मत से भी मिलता नहीं है । ये लोग भी वैसे ऊँचाई के १०८ भाग ही करते है किन्तु अगो के माप मे वसुनदिकथित माप से फर्क रहता है । ये लोग १०८ भागो का विभाजन इस प्रकार करते है ।

मस्तक के केश स्थान से ठोडी तक मुख १३॥ भाग ।

ठोडी से हृदय तक का अतर १३॥ भाग ।

हृदय से नाभि तक का अतर १३॥ भाग ।

नाभि से लिंग तक का अतर १३॥ भाग ।

लिंग से जानु तक का अंतर २७ भाग ।

जानु से पादतल तक का अतर २७ भाग ।

१०८ कुल भाग

वसुनदि १०८ भागो मे १२ भाग का मुख बनाना बताते है, ये लोग भाग का मुख बनाते है । वसुनदि ने ठोडी से हृदय तक का अतर १६ भाग का लिखा है ये लोग १३॥ भाग का अंतर रखते है इसी तरह

अन्य अगो मे भी फर्क रहता है । हमने इन शिल्पियो से पूछा कि आप लोग इस प्रकार के माप की जो जैन मूर्तियाँ बनाते हो इसका कोई शास्त्र प्रमाण भी आपके पास है क्या तो कुछ नहीं बता सके । कहने लगे परपरा से जैसी बनती आ रही है वैसी ही बनाते हैं ।

पता नहीं प्रतिष्ठाचार्य पंडित लोग इस प्रकार के माप की बनी मूर्तियो को आये साल पास करके उनकी प्रतिष्ठाविधि कैसे करते आ रहे हैं ? सभव है इन पंडितो के पास ही इस प्रकार के माप की बनी मूर्तियो का समर्थक कोई आगम प्रमाण हो । यदि ऐसा है तो उन्हें उस आगम-प्रमाण को प्रकट करना चाहिये ताकि कोई भ्रांति न रहे ।

हमारी समाज मे करीब एक दर्जन प्रतिष्ठाचार्य होंगे उनसे निवेदन है कि उनमे से क्या कोई इस विषय मे प्रकाश डालने की कृपा करेगा ?



दश दिग्पाल

जैनधर्म में जहाँ एक ओर उच्चकोटि का साहित्य है। जिसमें अहिंसा, कर्मसिद्धान्त, स्याद्वाद, अध्यात्म, द्रव्यचर्चा आदि का ऐसा सुन्दर विवेचन है जो साहित्य ससार में बेजोड़ कहा जा सकता है तो दूसरी ओर जैन के नाम से ऐसा भी साहित्य पाया जाता है जिसे क्रियाकाण्डी साहित्य कहना चाहिए। सहिताशास्त्र, त्रिवर्णाचार, पूजा-प्रतिष्ठा आदि ग्रन्थ इसी कोटि का साहित्य है। इस साहित्य का विस्तार १३वीं शताब्दी के अन्तिम चरण में होनेवाले पण्डित आशाधरजी से शुरू होता है। (और फिर इनकी देखा-देखी १४वीं शताब्दी में इस विषय का विपुल साहित्य रच दिया गया है। हस्तिमल्ल, इन्द्रनन्दि, वसुनन्दि, एकसन्धि, अर्यपार्य आदि न मालूम कितने ग्रन्थकार हुए हैं जिन्होंने इसी १४वीं शताब्दी में अधिकतर इसी विषय पर ग्रन्थ रचे हैं। यह सिलसिला आगे पन्द्रहवीं आदि शताब्दियों में भी वामदेव, ब्रह्मसूरि, नेमिचन्द्र, अकलक, सोमसेन आदिकों के द्वारा बराबर चलता रहा है।)

इन क्रियाकाण्डी ग्रन्थों में लौकिक प्रभाव में आकर या किसी परिस्थितिवश कुछ बातें ऐसी भी पाई जाती हैं जिनकी सगति जैनधर्म के मौलिक ग्रन्थों से नहीं बैठती है। उन पर गम्भीर विचार करने से वे साफ तौर पर जैनतर साहित्य से नकल की गई प्रतीत होती हैं उदाहरण के तौर पर हम दश दिग्पालों को लेते हैं। क्रियाकाण्डी जैनग्रन्थों में दिग्पालों का जैसा कथन किया गया है वह जैनधर्म के मौलिकशास्त्र करणानुयोग से कहाँ तक मेल खाता है उसी पर यहाँ विचार किया जाता है।)

(इन्द्र, अग्नि, यम, नेत्रतृत्य, वरुण, मरुत, कुबेर, ईश, ब्रह्म और

नाग ये पूर्वादि दश दिशाओं के दश दिग्पाल अन्य मत में माने जाते हैं। हमारे यहाँ शुरु के आठ नाम तो ज्यों के त्यों वे ही हैं। अन्त के दो नाम ब्रह्म और नाग जो ऊर्ध्व और अधोदिशा के दिग्पाल हैं उनमें फर्क रखा गया है। फर्क रखने का भी कारण यह हो सकता है कि—अन्य मत में यह पृथ्वी शेषनाग पर स्थित मानी जाती है और ब्रह्मदेव का स्थान ऊपर को माना गया है इसलिए उनकी मान्यतानुसार शेषनाग को अधोदिशा का दिग्पाल और ब्रह्म को ऊर्ध्वदिशा का दिग्पाल करार देना सगत है। परन्तु जैन मत के अनुसार यह चीज बनती नहीं है। इसलिए इन दो दिग्पालों में परिवर्तन किया गया। इसमें भी अधोदिशा का दिग्पाल जो नाग है सो नाम तो हमारे यहाँ यही रहने दिया इसके अर्थ में अन्तर करके नाग का अर्थ हमारे यहाँ धरणेन्द्र कर लिया गया है। धरणेन्द्र का स्थान हमारे यहाँ नीचे को माना ही है। इसलिए इसे अधोदिशा का दिग्पाल करार दे दिया गया।

यद्यपि तत्त्वार्थसूत्र के तीसरे अध्याय के प्रथम सूत्र की व्याख्या राज-वार्तिक के अनुसार भवनवासियों में असुरकुमारों का स्थान नागकुमारों से भी नीचे की दिशा में माना है। तदनुसार अधोदिशा का दिग्पाल कोई असुरकुमारों में से माना चाहिए था, वह इसलिए नहीं माना गया कि उनका सम्बन्ध नाग शब्द से बैठता नहीं है इसलिए अन्य मत के नाग शब्द से सम्बन्ध बैठाने को धरणेन्द्र नागकुमार को उपयुक्त समझा गया है।

अब रहा ऊर्ध्व दिशा का दिग्पाल ब्रह्म, इसकी सगति जैन मान्यतानुसार किसी तरह नहीं बैठती देखकर इसकी जगह सोम नाम के दिग्पाल की कल्पना की गई है। सोम नाम चन्द्रमा का है, चन्द्रमा ऊपर को रहता ही है। वस ऊर्ध्व दिशा का दिग्पाल सोम थाप दिया गया है। यद्यपि ब्रह्म का अर्थ सिद्धपरमेष्ठी करके और सिद्धों का स्थान भी ऊपर को है ही इस ही इस तरह ब्रह्म नाम भी ज्यों का त्यों अपनाया जा सकता था किन्तु इसमें बाधा यह आती थी कि अन्य ९ दिग्पाल जब ससारी प्राणी हैं तो

उनकी श्रेणी में मुक्तजीव को कैसे बैठाया जावे ? अन्यमत में जो रुद्र, यम, इन्द्र, कुबेर आदिको की गिनती उच्चकोटि के देवों में है अतः उनके शामिल ब्रह्म नाम के दिग्पाल का रहना उचित कहा जा सकता है। इन दो नामों की रद्दावदली की झझट देखकर क्रियाकांडी जैनग्रन्थों में इसीलिये कही-कही दश की जगह आठ ही दिग्पाल लिखे मिलते हैं।

श्वेतावरमत में दश दिग्पालों के नाम अन्यमतवाले ही रहने दिये हैं। किसी नाम में फेर-फार नहीं किया है। ब्रह्म नाम का कोई सामान्य देव-विशेष मानकर इन्होंने ऊर्ध्वदिशा का दिग्पाल भी ब्रह्म ही रहने दिया है। शायद इन्होंने यह सोचा हो कि जब दिग्पालों में रुद्र आदि को किसी अपेक्षा से अपना लिये हैं तो उसी तरह ब्रह्म को भी क्यों न ले लिया जाये ? क्यों उसको जगह अन्य नाम की कल्पना की जावे ?

जैनधर्म के करणानुयोगी ग्रन्थों में कही भी दिग्पालों के उक्त दश नाम लिखे नहीं मिलते हैं। हमारा करणानुयोगी साहित्य जो अतिप्राचीन माना जाता है जिनमें कई जाति के देवों के भेद-प्रभेद उनके विभव परिवारादि का विस्तृत वर्णन पाया जाता है। अगर ये दिग्पाल दरअसल में ही कोई जैन सम्मत देव होते तो यह कभी नहीं हो सकता कि इनका उल्लेख उसमें हुए बिना रह जाता।

फिर न मालूम वाद के बने क्रियाकांडी ग्रन्थों में ये कहाँ से आ घुसे ? इनका आधार क्या है ? यह एक खास विचार करने की चीज है।

(त्रिलोकप्रज्ञप्ति, त्रिलोकसार आदि करणानुयोगी ग्रन्थों के देखने से पता चलता है कि देवी की दश जाति में एक लोकपाल जाति के देव भी होते हैं जिनका नियोग पूर्वादि चारों दिशाओं में रहकर कोटपाल की तरह अपने स्वामी इन्द्र की प्रजा की रक्षा करने का है। सोम, यम, वरुण और कुबेर ये इनके नाम हैं और ये पूर्वादि चारों दिशाओं के क्रम से चार लोकपाल माने जाते हैं। इन्हीं ग्रन्थों में इनको कही-कही दिग्पाल व दिगोन्द्र

भी कहा गया है । (देखो तिलोयपण्णत्ति अधिकार ३, गाथा ६६, व अधिकार ८, गाथा ५१३) ।

वस्तुतः जैनधर्म में ये चार ही दिग्पाल माने गये हैं । ऊपर लिखे दश दिग्पाल जैन आम्नाय के नहीं हैं । यद्यपि दश नामों में चार नाम वे ही हैं जो ऊपर करणानुयोगी ग्रन्थों में बता आये हैं तथापि इन चारों का क्रियाकाण्डी जैनग्रन्थों में जिम ढग से कथन किया गया है वह करणानुयोग में कथित दिग्पालों को लक्ष्य में रखकर नहीं किया गया है । बल्कि उनका वर्णन अन्यमत के अनुसार किया गया है । नीचे के विवेचन से पाठक देखेंगे कि इन दश दिग्पालों का सम्बन्ध जैन परम्परा से न होकर विशेषतया अन्यमत से ही इनका सम्पर्क सिद्ध होता है—

१—दश दिग्पालों में पूर्वदिशा का दिग्पाल इन्द्र माना गया है । जबकि करणानुयोगी जैनशास्त्रों में पूर्व दिशा का दिग्पाल 'सोम' माना गया है । रविषेण के पद्मपुराण में नकली इन्द्र की कथा में जो इन्द्र ने चार बनावटी लोकपालों की स्थापना की है उनमें भी पूर्व दिशा का लोकपाल सोम ही स्थापन किया है ।

२—जैनागम के अनुसार चतुर्देवनिकायो में ३२ इन्द्र होते हैं उनमें से पूर्वदिशा का 'इन्द्र' दिग्पाल किस देवनिकाय का इन्द्र है ? ऐसा कुछ भी उल्लेख क्रियाकाण्डी जैनग्रन्थों में नहीं पाया जाता है । क्योंकि यह जैनो की चीज ही नहीं तब इसका विवरण कैसे पाया जावे । अन्य मत में इन्द्र के ऐरावत नाम का हाथी और शची नाम की इन्द्राणी लिखी है सोही इन्हींने लिख दिया है । अन्यमतों में देवों का इन्द्र एक ही होता है वही पूर्वदिशा का दिग्पाल है इस तरह यह कथन उनके यहाँ तो सुसगत बन जाता है । हमारे यहाँ उसकी संगति नहीं बैठती है । कोई कहे कि जैनो के यहाँ भी सौधमेन्द्र के हाथी का नाम ऐरावत और इन्द्राणी का नाम शची लिखा है अतः पूर्वदिशा का दिग्पाल सौधमेन्द्र को ही क्यों न मान लिया जावे ? तो उत्तर यह है कि इस सौधमेन्द्र से पूर्वदिशा का क्या सम्बन्ध जो इसे

पूर्वदिशा का दिग्पाल माना जाये । अलावा इसके प० आशाधरजी जिन्होंने कि दशदिग्पालो का विशेष विवरण लिखा है वे अपने बनाये प्रतिष्ठासारो-
द्धार के दूसरे अध्याय के अन्तिम श्लोक में लिखते हैं कि—‘पूजक अपने को सौधर्मेन्द्र मानकर यागमण्डल की पूजा करे ।’ यागमण्डल में इन्होंने ही दशदिग्पालो की स्थापना कर पूजा लिखी है । ऐसी हालत में यानी सौधर्मेन्द्र को ही पूर्वदिशा का दिग्पाल माने जाने में अडचन यह उपस्थित होती है कि खुद इन्द्र अपनी ही स्थापना कर अपनी पूजा कैसे करे ।

३—क्रियाकाण्डी जैनग्रन्थो में ऊर्ध्वदिशा के लोकपाल चन्द्रमा की देवी का नाम रोहिणी और कुबेर का वाहन पुष्पक विमान बताया है । ऐसा ही अन्यमत में बताया है । वाल्मीकी रामायण उत्तरकाण्ड सर्ग १६ में लिखा है कि—‘रावण ने युद्ध में कुबेर को पराजय कर उसका पुष्पक विमान अपने हस्तगत कर लिया था ।’

करणानुयोगी जैनशास्त्रो में तो न तो चन्द्रमा के कोई रोहिणी नाम की देवी लिखी है और न कुबेर के पुष्पक विमान ही । और भी दिग्पालो का जैसा स्वरूप इन क्रियाकाण्डी जैनग्रन्थो में लिखा मिलता है वैसा किसी भी करणानुयोग में नहीं पाया जाता है ।

४—क्रियाकाण्डी जैनग्रन्थो में इन दिग्पालो के अन्तर्गत ‘सोम’ को चन्द्रमा, ‘नैऋत’ को राक्षस और ‘कुबेर’ को युक्ष नाम से लिखा गया है । दूसरी तरफ तत्त्वार्थसूत्र आदि सिद्धान्त ग्रन्थ में स्पष्ट लिखा है कि—‘त्रायस्त्रिंशत्लोक-पालवर्ज्या व्यतरज्योतिष्का’ व्यतर, ज्योतिष्कदेवो में त्रायस्त्रिंशत् और लोकपाल जाति के देव नहीं होते हैं । ऐसी अवस्था में युक्ष, राक्षस जो व्यतरदेवो के भेद हैं और चन्द्रमा की गणना ज्योतिष्क-देवो में है । इन व्यतरज्योतिष्को में ये दिग्पाल कैसे हो सकते हैं ? यह तो साफ ही जैनसिद्धान्तविरुद्ध कथन दिख रहा है ।

त्रिलोकप्रज्ञप्ति में जैसा कि ऊपर हम बता आये हैं कि लोकपालो को ही दिग्पाल कहा गया है । और अभिषेकपाठ आदि क्रियाकाण्डी जैनग्रन्थो

मे मी कही-कही इन दिग्पालो को लोकपाल नाम से लिखा । है (देखो अभिषेकपाठसंग्रह पृष्ठ ५ और ३६०) इसलिये ग्रन्थकारो का अभिप्राय दोनो को एक ही मानने का प्रतीत होता है । यानी दिग्पाल और लोकपाल ये दोनो शब्द एक ही अर्थ के द्योतक है ।

५—आचार्य गुणभद्रस्वामी ने उत्तरपुराण मे भगवान चन्द्रप्रभ के चरित्र मे श्लोक १०२ से ११० मे इन दिग्पालो को दिग्मडल की रक्षा करने मे असमर्थ बताते हुए इनको जिन भर्त्सनाभरे शब्दो से याद किया है उन्हे देखते हुए यही सिद्ध होता है कि उनकी दृष्टि मे इन दिग्पालो का वह गौरव नही था जो बाद के बने क्रियाकांडी जैनसाहित्य मे दिखाया गया है । बल्कि वे इनको मान्यता को थोथी लौकिक मान्यता के सिवा और विशेष कुछ नही समझते थे ।

(इन दशदिग्पालो का उल्लेख हमे ११वीं शताब्दी मे होनेवाले सोमदेव के यशस्तिलक मे भी मिलता है । वहाँ इनके नाममात्र दिये है और इन्हे विघ्नशांति के लिए बुलाये है ।)

सोमदेव के बाद १३वीं शताब्दी मे प० आशाधरजी ने इन दिग्पालो के वे ही दशनाम देते हुए साथ ही इनका कुछ स्वरूप भी लिखा है जो बडा ही विचित्र है । नमूने के तौर पर ईशान दिशा के दिग्पाल का स्वरूप जो उन्होने लिखा है वह नीचे दिया जाता है—

सास्नावाचालकिकिप्यनणुरणज्ञणत्कारमजीरसिंजा-

रम्योद्यच्छृङ्गहेलाविहरदुरुरशरच्चद्रशुभ्रर्पभस्थम् ।

भास्वद्भूपाभुजग भुजगसितजटाकेतकार्द्धन्तुचूल

दध्नि शूल कपाल सगणशिवमिहार्चामि पूर्वोत्तरेशम् ॥१०३॥

—नित्यमहोद्योत-अभिषेकपाठ

(इनके बनाये प्रतिष्ठासारोद्धार मे भी यही श्लोक है । इसका भावार्थ ऐसा है कि—'गले मे बंधे घुँघरुओ के रुण-शुण शब्द से वाचालित और नूपुरो के अव्यक्त शब्दो से रमणीय ऐसे ऊँचे सींगोवाले मोटे, सफेद बैल

पर जो बैठा है। जिसके सर्पों के आभूषण चमक रहे हैं। जिसकी जटा अर्द्धचन्द्र और चोटी में सर्प लिपटे हुए हैं। एव जो त्रिशूल और कपाल को धारण किए हैं और नन्दि आदि गण व पार्वती साथ में हैं ऐसे ईशानदेव को मैं पूजता हूँ।')

अन्यमत में जो रूप शिवजी का लिखा है वही यहाँ लिख दिया गया है। आशाधरजी के पहले का हमें ऐसा कोई दिग्वर गद्य नहीं मिला है जिसमें दिग्पालों के ऐसे विचित्र रूप का वर्णन किया गया हो। श्री वनजीठोलिया दि० जैन ग्रन्थमाला, जयपुर से प्रकाशित 'अभिपेक पाठमग्रह' पुस्तक में भी कुछ ऐसे अभिपेकपाठ हैं जिसमें दिग्पालों का ऐसा ही रूप लिखा है। किन्तु वे सब आशाधरजी के बाद के बने हुये हैं। और इस सब में जो कुछ आशाधरजी ने लिखा है वही ज्यों का त्यों उन्होंने भी नकल कर दिया है।

उपलब्ध प्रतिष्ठापाठों में बहुत सी देव-देवियों की भरमार की गई है उनमें से इन दिग्पालों के सिवा और भी कई ऐसे देवी-देव लिखे गये हैं जिनमें से कोई तो काल्पनिक है, कोई अन्यमत में उडा लिये है। तत्त्वार्थ-सूत्र आदि मान्य ग्रन्थों में सर्वत्र श्री, ह्री, धृति, बुद्धि, और लक्ष्मी ये छह दिक्कुमारियाँ लिखी हैं (परन्तु प्रतिष्ठापाठों में उक्त छहों में शांति, पुष्टि मिलाकर आठ दिक्कुमारियाँ बना दी गई हैं। बटाई हुई दो देवियों का कोई शास्त्राधार नहीं तो क्यों न इन्हें कपोलकल्पित कहा जाये।) इत्यादि प्रतिष्ठाग्रन्थों की बहुत सी बातें हैं जिनकी चर्चा किसी स्वतंत्र जुदा लेख में ही की जा सकती है। लेख विस्तार के भय से यहाँ हम कुछ और अधिक नहीं लिखना चाहते।

आशा है स्वाध्यायशील विद्वान् इस लेख पर शान्तिपूर्वक गम्भीर विचार करेंगे (अगर कोई विचक्षण इन दिग्पालों की उपपत्ति करणानुयोगी जैनग्रन्थों से बैठा दे तो हम उसका सहर्ष स्वागत करने को तैयार हैं। हमारा यह दुराग्रह नहीं है कि—'जो कुछ हमने समझा है वही ठीक है।')



इसे भक्ति कहें या नियोग ?

तीर्थकरो के कल्याणको मे उनकी या उनके माता पिताओ की सेवा के लिए दिक्कुमारी, रुचकवासिनी, इन्द्राणी आदि देवियाँ और सौधर्मेन्द्र, कुवेर, यक्ष आदि देव उपस्थित होते हैं ऐसा कथन जैन शास्त्रो मे पाया जाता है और वह इस ढंग से पाया जाता है कि—किसी भी एक तीर्थकर का जिस किस्म का सेवा कार्य जिन-जिन नाम के देव-देवियों ने किया उसी किस्म का सेवा कार्य उन्ही नाम के देवदेवियों ने सभी तीर्थकरो का किया है। यह रीति अनादिकाल से होते आये तीर्थकरो के साथ समान-रूप से होती रही है। जैसे भगवान् ऋषभदेव की माता की सेवा श्री, ह्री, धृति आदि दिक्कुमारी देवियों ने की, इसी तरह इन्ही देवियों ने शेष तीर्थकर-माताओ की भी सेवा की है वल्कि अनादिकाल से होती आई सभी जिनमाताओ की भी सेवा इन्ही श्री, ह्री, धृति आदि देवियों ने की है। ऐसा आगम के पाठी मानते आ रहे हैं। कुछ स्वस्व तीर्थकरो के अन्य सेवा कार्यों का भी है। जन्मकल्याणक मे सावे-न दिशा के १६ को गोदी मे बैठाना, ईशानेन्द्र का भगवान् पर छत्र लगाना, सन्त्युग-सन्त्युग माहेन्द्र का चमर धोरना आदि अन्यान्य कार्य भी जो एक तीर्थकर के साथ हुआ वही कार्य इन्ही इद्रादि द्वारा अन्य सभी तीर्थकरो के साथ हुआ है। जैन-शास्त्रो के इस प्रकार के कथनो पर जब हम गहराई के साथ विचार करते हैं तो हम इस तथ्य पर पहुँचते हैं कि तीर्थकरो की सेवाओ मे भाग लेने-वाले इन देवो व देवियों का प्रधान कारण जिनभक्ति नहीं है। भगवान् की भक्ति ही कारण होती तो भगवान् की विविध सेवाओ मे से कोई सेवा कभी कोई देव करता और कभी कोई देव। सो ऐसा न बताकर सर्वदा के लिये किन्ही देव-विशेषो के लिये भगवान् की किसी खास सेवा का

प्रोग्राम निश्चितसा बंधा हुआ है। भगवान् को गोदी में बैठाना, उत पर छत्र लगाना, चमर ढोरना ये कार्य क्या उक्त इन्द्रो के सिवा अन्य स्वर्गों के इन्द्र नहीं कर सकते हैं ? नहीं कर सकते तो क्यों नहीं कर सकते हैं। क्या इन जैसी उनमें भक्ति नहीं है। यदि कहो कि मौधर्मेन्द्र एकभवावतारी होता है तो एक भवावतारी तो सभी दक्षिणस्वर्गों के इन्द्र भी माने गये हैं। जैसा कि त्रिलोकसार की निम्न गाथा से प्रकट है—

सोदम्नो वरदेवी सलोगवाला य दक्षिणमरिदा ।

लोयतिय सव्वट्टा तदो चुदा णिव्वुदि जवि ॥ ५४८ ॥

अर्थ—सौधर्मेन्द्र, उसकी रानी, उसके लोकपाल व सनत्कुमारादि दक्षिणइन्द्र, लौकातिकदेव और सर्वार्थसिद्धि के देव ये सब वहाँ से चयकर मनुष्य हो मोक्ष जाते हैं।

इससे हमें यही मानने को बाध्य होना पड़ता है कि—जो देवी-देव तीर्थकरो के सेवाकार्य में भाग लेते हैं वे भक्तिवश नहीं किन्तु सदा से जो सेवा का काम जिन देवी-देवों द्वारा होता आ रहा है वह कार्य आगे भी उन्हीं को करना पड़ता है। यह ड्यूटी उनके लिये अनादि से चली आ रही है। चाहे भक्ति हो परन्तु हो और वे सम्यक्त्व ही या नहीं, उस ड्यूटी को पूरा आठ दिक्कुमागिक लिये आवश्यक होता है। देवगति में जन्म लेनेवाला ही ऐसा ही नियोग है। अलवत्ता इनमें जो सम्यग्दृष्टि देव होते हैं वे भगवान् की सेवा का अपना नियोग बहुत कुछ भक्तिभावपूर्वक साधते हैं। किन्तु जिनके सम्यक्त्व नहीं होता वे देव तो भगवान् की सेवा की मात्र ड्यूटी अदा करते हैं। तीर्थकरो के सेवाकार्य के अतिरिक्त भी कई धार्मिक कार्य ऐसे हैं जिन्हें सम्यग्दृष्टि और मिथ्यादृष्टि देव देवगति की परम्परा के माफिक समानरूप से करते हैं। जैसे देवगति में कोई भी देव जन्म लेगा तो वह जन्म होते ही प्रथम जिनपूजा के लिये वहाँ के चैत्यालय में जावेगा। अष्टाह्निकपर्व आने पर प्रायः सभी देव नदीश्वरद्वीप में पूजा करने को जायेंगे। एवं किसी तीर्थकर का कही कोई कल्याणक होगा तो

उसके समारोह में भी उन्हें शामिल होना पड़ेगा । इत्यादि कार्यों में भाग लेने का देवगति में एक रिवाज सा चला आ रहा है । इसलिए ये सब उन्हें करने पड़ते हैं । इसका यह अर्थ कदापि नहीं है कि ऐसा वे सम्यग्दृष्टि होने की वजह से करते हैं । अगर ऐसा ही माना जाये तो देवों में फिर कोई मिथ्यादृष्टि देव ही होना सम्भव न हो सकेगा । यह बात त्रिलोक-प्रज्ञप्ति की निम्न गाथाद्वय से भी सिद्ध होती है—

कम्मसपणणिमित्तं णिव रभत्तीए विवहदब्बेहि ।

सम्माइट्ठीदेवा जिण्णिदपडिमाओ पूजति ॥१६॥

एदे कुलदेवा इय मणाता देवदोहणवलेण ।

मिच्छाइट्ठी देवा पूयन्ति जिण्णिदपडिमाओ ॥१७॥

—६ वा अधिकार ।

अर्थ—सम्यग्दृष्टि देव कर्मों के निमित्त गठ भक्ति से विविध द्रव्यों के द्वारा उन जिनप्रतिमाओं की पूजा करते हैं । अन्य देवों के समझाने से मिथ्यादृष्टि देव भी 'ये कुलदेवता हैं' ऐसा मानकर उन जिनप्रतिमाओं को पूजते हैं ।

इसलिये जो लोग यह कहते हैं कि "तीर्थंकरों की सेवा का नियोग जिन देव-देवियों पर है वे सब सम्यग्दृष्टि हो होते हैं" उनका ऐसा कहना ठीक नहीं है उन्हें इस सम्बन्ध में अभी गंभीर विचार करने की जरूरत है । तीर्थंकरों के चरित्रों में तीर्थंकरों की व उनके माता पिताओं की देव-देवियों द्वारा जो सेवा करने का कथन किया गया है वह एकमात्र उन तीर्थंकरों की महिमा प्रदर्शन के उद्देश्य से किया है न कि देव-देवियों की भक्ति प्रदर्शनार्थ । यह चीज विचारकों के खास ध्यान में रहने की है ।

'भूपाल चतुर्विंशति' का स्तोत्र में लिखा है कि—

देवेन्द्रास्तव मज्जनानि विदधुर्देवागना मगला-

न्यापेठु शरदिंदुनिर्मलयशो गधर्वदेवा जगु ।

शेषाश्चापि यथानियोगमखिला सेवा मुराश्चक्रिरे,

तत् किं देव वयं विदध्म इति नश्चित्तं तु दोलायते ॥२२॥

अर्थ—इन्द्रोने आपका अभिषेक किया, देवियो ने मंगल पाठ पढ़े, गधवों ने आपका यशोगान किया और बाकी वचे समस्त देवो ने भी जैसा जिसका अधिकार था वैसी आपकी सेवा की। अब हमलोग आपको कौन सी सेवा करें ? इस प्रकार हमारा मन सोच में झूल रहा है।

इस कथन से भी यही सिद्ध होता है कि—भगवान् की सेवा अलग-अलग देवो के लिये अलग अलग नियत थी। वह सेवा उनको भक्ति हो या न हो अवश्य ही करनी पड़ती थी।



पंचोपचारी पूजा

विक्रम सं० ११०४ में होनेवाले श्री मल्लिषेणसूरिने “भैरवपद्मावतो कल्प” के तीसरे परिच्छेद में ऐसा कथन किया है—

आह्वान स्थापन देव्या , सन्निधीकरण तथा ।

पूजा विसर्जन प्राहुर्वुधा , पंचोपचारकम् ॥ २५ ॥

ॐ ह्रीं नमोऽस्तु भगवति । पद्मावति । एहि एहि संवोषट् ।

कुर्यादमुना मन्त्रेणाह्वानमनुस्मरन् देवीम् ॥ २६ ॥

तिष्ठद्वितय ठातद्वय च सयोजयेत् स्थितीकरणे ।

सन्निहिता भव शब्द मम वषडिति सन्निधीकरणे ॥ २७ ॥

गन्धादीन् गृह्ण गृह्णेति नम पूजाविधानके ।

स्वस्थान गच्छ गच्छेति जस्त्रि स्यात् तद्विसर्जने ॥ २८ ॥

“ॐ ह्रीं नमोऽस्तु भगवति ! पद्मावति । एहि एहि संवोषट्” इति आह्वानम् ।

“ॐ ह्रीं नमोऽस्तु भगवति ! पद्मावति । तिष्ठ तिष्ठ ठ ठ” इति स्थापनम् ।

“ॐ ह्रीं नमोऽस्तु भगवति । पद्मावति । मम सन्निहिता भव भव वषट्” इति सन्निधिकरणम् ।

“ॐ ह्रीं नमोऽस्तु भगवति । पद्मावति । गन्धादीन् गृह्ण गृह्णेति नम ” इति पूजाविधानम् ।

“ॐ ह्रीं नमोऽस्तु भगवति । पद्मावति । स्वस्थान गच्छ गच्छ ज ज ” इति विसर्जनम् ।

एव पंचोपचारक्रम ।

देवी का आह्वान, स्थापन, सन्निधीकरण, पूजन और विसर्जन जो

किये जाते हैं उन्हें पंचोपचार कहते हैं इसी का दूसरा नाम पंचोपचारी पूजा है, इनका मंत्र पूर्वक जो विधिक्रम है वह ऊपर लिख दिया है।

ऐसा प्रतिभासित होता है कि पहिले पंचोपचारी पूजा मंत्र सिद्ध करने के लिये देवताराधन में की जाती थी। अर्हतादि की पूजा में पंचोपचार का उपयोग नहीं किया जाता था। हम देखते हैं कि सोमदेव ने यशस्तिलक में और पद्मनन्दिने पद्मनन्दिपञ्चविंशति में अर्हतादि की पूजा में सिर्फ अष्टद्रव्यो से पूजा तो लिखी है किन्तु आह्वान, स्थापना, सन्निधिकरण, विसर्जन नहीं लिखा है। यह चीज हमको प्रथम आशाधर के प्रतिष्ठापाठ और अभिषेक पाठ में मिलती है। आशाधर ने इतना विचार ज़रूर रक्खा है कि अर्हतादिकी पूजा में आह्वान, स्थापन, सन्निधिकरण तो लिखा है किन्तु विसर्जन नहीं लिखा है। हाँ शासन देवो की पूजा में उन्होंने विसर्जन लिख दिया है। जैसा कि नित्यमहोद्योत के इस पद्य से प्रकट है—

प्रागाहुता देवता यज्ञभागे प्रीता भर्तु पादयोरर्घदानै ।

क्रीता शेषा मस्तकैरुद्वहन्त्य प्रत्यागतु यान्त्वशेषा यथास्वम् ॥१६५॥

इसमें विसर्जित देवो के लिये “अर्हत की शेषाको मस्तको पर धारण करते हुये” जाने का उल्लेख किया है। जिससे यहाँ शासनदेवो का ही विसर्जन ज्ञात होता है न कि पञ्चपरमेष्ठी का। एक बात आशाधर के पूजा ग्रन्थो में यह भी देखने में आती है कि वे शासन देवो की पूजा में तो अर्चना द्रव्यो के अर्पण में “जलाद्यर्चन गृहाण गृहाण” या “इदमर्घ्य पाद्य जलाद्य यजभाग च यजामहे प्रतिगृह्यता प्रतिगृह्यताम्”

इस प्रकार के वाक्य प्रयोग करते हैं। ऐसे प्रयोग उन्होंने अर्हतादि की पूजाओं में नहीं किये हैं। वहाँ तो वे यो लिखते हैं—

“ॐ ह्रीं अर्हं श्री परमब्रह्मणे इदं जलगन्धादि निर्वपामोति स्वाहा ।”

फिर भी इतना तो कहना ही पड़ता है कि अर्हतादि की पूजा विधि

मे आह्वान, स्थापन, सन्निधिकरण की परिपाटी चलाने में शायद ये ही मुखिया हो। अपने बनाये प्रतिष्ठा ग्रन्थ की प्रशस्ति में खुद प० आशाधर लिखते हैं कि “मैंने इसे युगानुरूप रचा है” युगानुरूप का अर्थ पूजाविधि में इस तरह की नई रीतियाँ चलाना ही जान पड़ता है।

आशाधर के बाद इन्द्रनदि हुये जिन्होंने इस विषय में और भी आगे बढ़कर अर्हतादिको की पूजा विधि में वे ही पचोपचार ग्रहण कर लिये जो मल्लिकपेणने मन्त्राराधन में लिखे हैं। इन्होंने शासन देवों की ही तरह अर्हतादिको का विसर्जन भी लिख दिया है। यही नहीं अर्हतादि की पूजा में द्रव्य अर्पण करते हुये “इदं पुष्पाजलिं प्रार्चनं गृह्णीष्व गृहीष्व” तक लिख दिया है। (देखो अभिषेक पाठ संग्रह पृष्ठ ३४४) इन्हीं को आधार मानकर एकसन्धिने भी अर्हतादिको की पूजा पचोपचार से करना बताते हुये लिखा है कि—“मैंने यह वर्णन इन्द्रनदि के अनुसार किया है” यथा—

एव पचोपचारोपपन्न देवार्चनाक्रमम् ।

य सदा विदधात्येव स स्यान्मुक्तिश्रिय पति ॥

इतीन्द्रनदिमुनीन्द्रजिनदेवार्चनाक्रम ॥

—परिच्छेद ९वा “एकसन्धिजिनसहिता”

ये ही श्लोक कुछ पाठ भेद के साथ ‘पूजासार’ ग्रन्थ में पाये जाते हैं। यथा—

“य सदा विदधात्येना स स्यान्मुक्तिश्रिय पति ।

इतीन्द्रनदियोगोन्द्रै प्रणीत देवपूजनम् ॥”

एकसन्धि का पचोपचारी पूजा के लिये, इन्द्रनदि का प्रमाण पेश करना साफ बतलाता है कि उनके समय में इस विधिका प्रतिपादक सिवाय इन्द्रनन्दिके और कोई पूजा ग्रन्थ मौजूद नहीं था। यहाँ तक कि इन्द्रनन्दि के साथ उन्होंने आदि शब्द भी नहीं लगाया है यह खास तौर से ध्यान देने योग्य है।

यशोनदिकृत सस्कृत पंचपरमेष्ठी पूजा में भी आशाधरकी तरह चार ही उपचार मिलते हैं विसर्जन उसमें नहीं है। किन्तु यशोनदिका समय अज्ञात है कि वे आशाधर के पूर्ववर्ती हैं या उत्तरवर्ती ?

नित्यनियम पूजा में पाँचों ही उपचार पाये जाते हैं किन्तु नित्य नियम पूजा किसी एक की कृति नहीं है। वह सग्रह ग्रन्थ है और उसमें कितने ही पाठ अर्वाचीन हैं। उदाहरण के तौर पर “जयरिसह रिसीसर णमियपाय” यह देवकी जयमाला का पाठ कवि पुष्पदन्त कृत अपभ्रंश यशोधरचरित्र का है। उसमें शुरु में ही यह मंगलाचरण के तौर पर लिखा हुआ है—

“वृषभोजित नामा च सभवाञ्चाभिनन्दन ।”

पाठ अय्यपार्य कृत अभिषेक पाठ का है जो अभिषेक पाठ सग्रह के पृष्ठ ३१६ पर छपा है। ये अय्यपार्य विक्रम स० १३७६ में हुये हैं।

“ज्ञानतोऽज्ञानतो वापि शास्त्रोक्तं न कृतं मया ।”

विसर्जन का यह पहिला पद्य अशाधर प्रतिष्ठा पाठ से लिया है जो उसके पत्र १२३ पर पाया जाता है।

‘आह्वान नैव जानामि’ और ‘मन्त्रहीन क्रियाहीन’ आदि विसर्जनके दो पद्य सुरत से प्रकाशित भैरव पद्मावती कल्प के साथ मुद्रित हुये पद्मावती स्तोत्र में कुछ पाठभेद के साथ पाये जाते हैं वही से इसमें लिये गये हैं। वे पद्य इस प्रकार हैं—

आह्वानं न जानामि न जानामि विसर्जनम् ।

पूजामर्चा न जानामि क्षमस्व परमेश्वरि ॥

आज्ञाहीन क्रियाहीन मन्त्रहीन च यत्कृतम् ।

तत्सर्वं क्षम्यता देवि प्रसीद परमेश्वरि ॥

अलावा इसके पंचोपचार में प्रयुक्त हुये “स्रवौपट्” “वपट्” आदि शब्दों पर अब हम विचार करते हैं तो स्पष्टतया यह प्रकरण मन्त्र विषयक

द्योतित होता है । वीतराग भगवान् की पूजा जिस ध्येय को लेकर की जाती है उसमे इनका क्या काम ?

वर्तमान मे पूजा विधिका जो रूप प्रचलित है वह कितना प्राचीन है ? आशा है खोजी विद्वान् इसका अन्वेषण करेंगे इसी अभिप्राय से यह लेख लिखा गया है ।

देवसेन का नयचक्र

करीब ३७ वर्ष पहले 'माणिकचन्द्र ग्रन्थमाला' में "नयचक्रादि सग्रह" नामक एक पुस्तक छपी है। जिसमें ८७ गाथा का एक देवसेनकृत प्राकृत का लघुनयचक्र प्रकाशित हुआ है। कहते हैं कि यह नयचक्र उन्ही देवसेन का बनाया हुआ है जिन्होंने विक्रम स० ११९० में दर्शनसार ग्रन्थ संकलित किया है। किन्तु निम्नलिखित कारणों से यह मान्यता ठीक मालूम नहीं होती है।

१—देवसेनने अपने बनाये ग्रन्थों जैसे दर्शनसार, आराधनासार, तत्त्वसार में अपना नाम कर्त्तापने से दिया है। उक्त नयचक्र में कही भी उसके कर्त्ता का नाम नहीं पाया जाता है।

२—उक्त नयचक्र की गाथा न० ४३ के अग्रे "तदुच्यते" वाक्य से दो पद्य अन्य ग्रन्थों के उद्धृत किये गये हैं। उनमें से एक संस्कृत का है और दूसरा "अणुगुरुदेहपमाणो" यह प्राकृत की गाथा है। यह गाथा नेमिचन्द्र कृत 'द्रव्यसग्रह' की है। द्रव्यसग्रह का निर्माण दर्शनसार के कर्त्ता के बाद हुआ है। इसलिये यह नयचक्र दर्शनसार के कर्त्ता का नहीं हो सकता है।

३—ग्रन्थकारों की अपनी साहित्यिक रचनाओं के नाम रखने की भी अपनी एक कही-कही खास शैली हुआ करती है। दर्शनसार के कर्त्ता देवसेन के बनाये ग्रन्थों के नाम सारित नजर आते हैं। जैसे दर्शनसार, आराधनासार, तत्त्वसार। "नयचक्र" यह नाम सारात न होने से उक्त देवसेन का नहीं है। इस प्रकार की शैली नेमिचन्द्राचार्य की भी देखी आती है। इन्होंने भी अपने ग्रन्थों के सारात नाम रखे हैं यथा—गोम्मटसार, लब्धिसार, त्रिलोकसार, क्षपणासार !)

दरअसल प्राकृत का यह नयचक्र माङ्गलदेव कृत “द्रव्यस्वभाव-प्रकाश” का ही एक प्रकरण मालूम पड़ता है जो उसमें पूरा का पूरा पाया भी जाता है। वह कोई स्वतंत्र ग्रन्थ नहीं है, इसीलिये तो इसमें कहीं इसके कर्ता का नाम उपलब्ध नहीं है। अब रही यह बात कि ‘द्रव्यस्वभाव प्रकाश’ ग्रन्थ की गाथा न० ३२१ में खुद माङ्गलदेव ने जो यह लिखा है कि—“त देवसेण देव नयचक्रकयर गुरु णमह ।” “नयचक्र के कर्ता देवसेन गुरु को नमस्कार करो ।” इस कथन से देवसेन का बनाया कोई नयचक्र जरूर है और वह फिर कौनसा है ? और श्वेताम्बर विद्वान् भोजसागर कृत “द्रव्यानुयोगतर्कणा” में भी देवसेन के नयचक्र नाम के दिग्गम्बर ग्रन्थ का उल्लेख आता है सो कैसे है ? इन सबका समाधान यह है कि—

(एक गद्यपद्यमय संस्कृत नयचक्र सन् १६४६ में श्री सेठ रत्नवचन्द्र जी पाडया सनावद की सहायता से छपा है। जिसका सम्पादन और हिंदी अनुवाद क्षु० श्री सिद्धसागर जी ने किया है और जिसका प्रकाशन वर्द्धमानजी पार्श्वनाथ जी शास्त्री द्वारा सोलापुर में हुआ है। यह ८४ पृष्ठ का है। यह भी देवसेन कृत है, जिसे व्योमपण्डित के प्रतिबोध के लिये रचा गया है)। नमूने के तौर पर अध्याय की समाप्ति के सूचक वाक्य यहाँ दे दिये जाते हैं—

“इति श्री देवसेनभट्टारकविरचिते व्योमपण्डितप्रतिबोधके श्रुत भवन-दीपे नयचक्रे व्यवहारशुद्धिकथनो नाम द्वितीयोऽध्याय ।”

इसकी प्रशस्ति का एक पद्य भी देखिये—

हिततममिति सम्यग्देवसेनोक्तमेतत्

श्रुतभवनसुदीप ध्वस्तमोहाघकारम् ।

प्रकटितसकलार्थ मुक्तिपुर्या गियासु ।

स्वमनसि नयचक्र भव्यलोको दधातु ॥

इस नयचक्र का सम्पादन सिर्फ एक ही प्रति पर से हुआ है। उस प्रति में दूसरा और तीसरा पत्र नहीं था, ऐसा उक्त क्षुल्लक जी ने सूचित किया है।

(क्या यह सभावना नहीं की जा सकती है कि माइल्लदेव ने अपने “द्रव्यस्वभावप्रकाश” ग्रन्थ में जिस नयचक्र का उल्लेख किया है वह यही नयचक्र हो। और माइल्लदेव के भी ये ही गुरु हो। इसी तरह भोजसागर द्वारा उल्लिखित देवसेन और उनका नयचक्र भी यह ही हो। इसमें अधिक सभावना इसलिये भी है कि भोजसागर ने देवसेन के जिस नयचक्र का उल्लेख किया है उसे वे द्रव्यानुयोगतकणा पृष्ठ ११६ में संस्कृत का बताते हैं। माणिकचन्द ग्रन्थमाला से प्रकाशित नयचक्र तो प्राकृत में है। (उधर दर्शनसार की वचनिका में प० शिवजीलाल जी ने देवसेन के जिस नयचक्र का उल्लेख किया है वह भी यही नयचक्र हो। क्योंकि शिवजीलाल जी ने भी उसे संस्कृत का लिखा है।)

(जिस प्रकार यह संस्कृत का नयचक्र गद्य पद्य में रचा गया है उसी प्रकार गद्य पद्य में आलापपद्धति भी रची गई है। दोनों के कर्ता ये ही देवसेन मालूम पड़ते हैं, न कि दर्शनसार के कर्ता देवसेन जो १० वीं शताब्दी के हैं।)

आलापपद्धति के आरम्भ में लिखा है—“आलापपद्धतिर्वचनानुक्रमेण नयचक्रस्थोपरि उच्यते।” भाडारकर लाइब्रेरी की प्रति के अंत में लिखा है—“इति सुखबोधार्थमालापपद्धति श्रीदेवसेनविरचिता समाप्ता। इति श्रीनयचक्र संपूर्णम्।” तथा वीरवाणी वर्ष १० अंक ८ में ऐसा उल्लेख है—“इति सुखबोधार्थमालापपद्धति श्री देवसेन पंडित विरचिता। इति श्री नयचक्र समाप्त छ।” लिखित कौरा स्वयं पठनार्थ। (कौरपाल प० बनारसीदासजी के साथी थे)

इससे प्रगट है कि—जिस देवसेन ने संस्कृत में नयचक्र बनाया उसी ने उसे सुख से समझने के लिये आलापपद्धति बनाई है। यह देवसेन पंडित दर्शनसार के कर्ता से भिन्न है। और जो प्राकृत नयचक्र है वह माइल्ल देवकृत “द्रव्यस्वभावप्रकाश” ग्रन्थ का एक प्रकरण है। दर्शनसार के कर्ता देवसेन का बनाया कोई नयचक्र नहीं है।

जीवतत्त्व विवेचन

ससार अनादिकाल से छह द्रव्यो से परिपूर्ण है। उसमे एक जीव-द्रव्य भी है। (जीवो की सख्या सदा से ही अनतानत है। वे जितने हैं उतने ही रहते हैं, न घटते, न बढ़ते हैं। कोई भी जीव नया पैदा नहीं होता है और न किसी का विनाश ही होता है।) अमुक प्राणी पैदा हुआ, अमुक मर गया, ऐसा जो कहा जाता है उसका अर्थ इतना ही है, कि किसी अन्य देह से निकल कर जीव इस देह मे आया है। वस इसे ही उसका जन्म होना कहते हैं। और इस देह से निकल कर जीव अन्य देह मे चला गया, वस यही उसका मरण कहलाता है। तत्त्वतः प्रत्येक जीव अजन्मा और अविनाशी है। उन अनतानत जीवो मे कई जीव अशुद्ध रूप मे और कई शुद्ध रूप मे पाये जाते हैं। जो अशुद्ध रूप मे हैं उन्हें ससारी जीव और शुद्ध रूप वाले को मुक्त जीव कहते हैं।

सब द्रव्यो मे एक जीव द्रव्य ही चेतनामय है बाकी सब अचेतन-जड है। ससार मे जो पदार्थ नेत्र आदि इन्द्रियो द्वारा ग्राह्य होते हैं वे सब पुद्गल द्रव्य हैं। पुद्गल द्रव्य रूपी अर्थात् मूर्त्त होने से इन्द्रिय गोचर हैं। किन्तु जीव द्रव्य रूपी व मूर्त्तिक नहीं है अतः वह किसी भी इन्द्रिय के द्वारा ग्राह्य नहीं है। इसका अर्थ यह नहीं है कि वह शून्य रूप है। जीव भी अपनी सत्ता अवश्य रखता है। उसका भी कुछ न कुछ आकार रहता है। ससार-अवस्था मे वह देह के आकार मे रहता है और मुक्त अवस्था मे उसके देह नहीं रहती, तथापि जिस देह को छोड़कर वह मुक्त होता है उस देह के आकार मे (किंचित् न्यून) रहता है।

जीव मे फैलने और सिकुडने की शक्ति विद्यमान है। वह अगर अधिक से अधिक फैले तो अकेला ही सारी सृष्टि को व्याप्त कर सकता

है किन्तु उसे विभिन्न भवों में जितने प्रमाण का देह मिलता है उतने ही प्रमाण का होकर रहना पड़ता है। भवान्तर में ही नहीं, किसी एक भव में भी वाल्यावस्था के छोटे शरीर में छोटा बनकर रहता है, युवावस्था के बड़े शरीर में बड़ा बनकर रहता है फिर वही शरीर वृद्धावस्था में कृश होकर रहने लगता है। जैसे दीपक का प्रकाश छोटे बड़े कमरे में सिकुड़ता-फैलता है, वैसे ही जीव भी बड़ी-छोटी देह में फैलता सिकुड़ता है। प्रत्यक्ष में यह भी देखा जाता है कि जब मनुष्य के दिल में काम वासना पैदा होती है तो उसकी कामेन्द्रिय का प्रमाण बढ़ जाता है। उसी के साथ उसके आत्मप्रदेश भी बढ़ जाते हैं और कामेन्द्रिय का सकोच होने पर उसके आत्म प्रदेश भी सकुचित हो जाते हैं।

यहाँ शका की जा सकती है कि जैसे दीपक का ढक्कन हटा देने पर उसका प्रकाश फैल जाता है, उसी तरह मोक्ष में जीव के साथ देह के न होने से वह लोक प्रमाण क्यों नहीं फैलता है? इसका समाधान यह है कि जैसे कोई आदमी पाँच हाथ की लंबी डोरी को समेट कर अपनी मुट्ठी में बंद कर ले, फिर कालांतर में मुट्ठी खोल देने पर भी वह डोरी बिना किसी के फैलाये अपने आप नहीं फैलती है, उसी तरह मोक्ष में देह के न रहने पर आत्मा के प्रदेश भी अपने आप नहीं फैलते हैं।

जीव को देह प्रमाण कहने का अर्थ यह है कि शरीर के प्रायः सभी अंशों में आत्मा के अंश मिले हुए हैं। जैसे दूध में घृत के अंश मिले रहते हैं। शरीर और आत्मा के अंश ऐसे कुछ घुल-मिल जाते हैं कि संयुक्त क्रियाओं में कही तो आत्मा का असर शरीर पर होता दिखाई देता है और कही शरीर का असर आत्मा पर पड़ा दिखाई देता है। (जैसे आत्मा में क्रोध भाव उत्पन्न होने पर मुखाकृति का भयकर बनना, भृकुटि चढ़ना, चक्षुका लाल होना आदि। इसी तरह हर्ष होने पर मुख का प्रफुल्लित होना, भय होने पर शरीर का कांपना, कामभाव होने पर कामेन्द्रिय में उत्तेजना होना यह सब शरीर पर होने वाला आत्मा का

असर है, तथा बाल शरीर की अपेक्षा युवा शरीर में ताकत का अधिक होना, वृद्धावस्था में ताकत का घट जाना व स्थूल शरीर वाले पुरुष को दौड़ने-कूदने में कठिनाई का अनुभव होना, हाड मांसमय एक समान देह होते हुए भी स्त्री और पुरुष की भिन्न-भिन्न आकाक्षा होना अर्थात् स्त्री को पुरुष से रमण करने की और पुरुष को स्त्री से रमण करने की इच्छा होना इत्यादि उदाहरण शरीर का असर आत्मा पर पड़ते हैं ।)

प्रश्न—अगर शरीर और आत्मा का इतना घनिष्ठ सम्बन्ध है तो दोनों को भिन्न न मानकर शरीर को ही आत्मा क्यों न मान लिया जावे ?

उत्तर—दोनों का स्वरूप भिन्न-भिन्न है । एक चेतन है दूसरा अचेतन है । अतः दोनों एक नहीं माने जा सकते हैं ।

अगर शरीर ही जीव हो तो मूर्च्छावस्था में शरीर के रहते भी वह अचेत क्यों हो जाता है ? और निद्रावस्था में कर्ण, रसना आदि इन्द्रियों के होते हुए भी वह विषय को ग्रहण क्यों नहीं करता है । कोई मनुष्य शरीर और इन्द्रियाँ ज्यों-की-त्यों रहने पर भी पागल कैसे हो जाता है ? इससे प्रकट होता है कि शरीर और आत्मा ये दो भिन्न-भिन्न चीजें हैं ।)

जीव का स्वरूप जैन शास्त्रों में निम्न गाथा में कहा गया है—

जीवो उवओगमओ, अमुत्तो कत्ता सदेहपरिमाणो,

भोत्ता ससारत्थो, सिद्धो सो विस्ससोड्ढगई ।

—द्रव्य सग्रह नेमिचन्द्र सिद्धान्तचक्रवर्ती

जीव चेतन्यमय है—जीता है, उपयोगमय है यानी ज्ञाता द्रष्टा है, अमूर्तिक यानी इन्द्रियों के अगोचर है, अच्छे-बुरे कार्यों का करने वाला है, उसका आकार अपना देह-प्रमाण है, और वह सुख-दुख का भोक्ता है । वह ससार में रह रहा है अर्थात् अनेक योनियों में जन्म मरण करता रहता है, शुद्ध स्वरूप से सिद्ध के समान है और ऊर्ध्वगमन उसका स्वभाव है । सब द्रव्यों में एक पुद्गल ही ऐसा द्रव्य है जो रूपी यानी देखने में

आता है, शेष सब अरूपी है। कुछ पुद्गल ऐसे भी होते हैं जो अपनी सूक्ष्मता से नेत्रगोचर नहीं भी होते हैं तथापि वे अन्य इन्द्रियो के द्वारा ग्रहण योग्य होने से रूपी ही माने जाते हैं। जैसे गंध, शब्द, हवा आदि। कुछ ऐसे भी सूक्ष्मातिसूक्ष्म पुद्गल होते हैं जो सभी इन्द्रियो के अगोचर होने पर भी पुद्गल की जाति के ही माने जाते हैं जैसे कार्मणवर्गणा जब कोई पुद्गल विशेष रूपी होकर भी अपनी सूक्ष्मता की वजह से नेत्रगोचर नहीं होते हैं तब जीवद्रव्य तो अरूपी है, वह दृष्टि में तो क्या अन्य किसी भी इन्द्रिय के द्वारा ग्रहण में नहीं आ सकता है इसी भ्रम में पड़कर कई लोग कहने लगते हैं कि यह शरीर ही जीव है, शरीर से भिन्न कोई जीव नाम का द्रव्य नहीं है। किन्तु ऐसा समझना मिथ्या है। आत्मा सूक्ष्म अरूपी होने से भले ही आँखों आदि से ग्रहण में नहीं आता है तथापि जो देखने जानने वाला है, किसी की इच्छा करता है और जिसको हर्ष सुख-दुख का अनुभव होता है, वही आत्मा है। आत्मा के होने से ही प्रत्येक प्राणी को उसके शरीर के छिन्न-भिन्न करने से दुख होता है। आत्मा के निकल जाने पर मुर्दा शरीर को काटने जलाने आदि से कोई पीडा नहीं होती है। इससे जाहिर होता है कि आत्मा और शरीर दो भिन्न-भिन्न चीजें हैं। उसके अलावा स्मृति, जिज्ञासा, सशयादि ज्ञान विशेष आत्मा के गुण हैं, उनका स्वसवेदन प्रत्यक्ष होने से उन गुणों वाला आत्मा भी प्रत्यक्ष है, क्योंकि गुण से गुणी भिन्न नहीं रहता है। जहाँ गुण है वहाँ गुणी भी अवश्य होता है। जैसे रूपादि गुण प्रत्यक्ष होने से उन गुणों का धारी घट भी प्रत्यक्ष है।

प्रश्न—माना कि गुण और गुणी अभिन्न हैं किन्तु शरीर ही आत्मा होने से वही गुणी है और ज्ञान उस शरीर का गुण है। ऐसा क्यों न मान लिया जाय ?

उत्तर—ऐसा कहना ठीक नहीं, क्योंकि घट की तरह शरीर मूर्ति-वान् और चक्षुगोचर है। वह अमूर्त्तिक ज्ञानादि गुणों का आधार गुणी

नही हो सकता। गुण और गुणी में अनुरूपता होती है—विरूपता नहीं। अतः ज्ञानादि गुण जिसमें है वह शरीर से भिन्न अन्य कोई अरूपी द्रव्य है और वही आत्मा है।

प्रश्न—ज्ञानादि गुण शरीर के नहीं हैं। ऐसा कहना प्रत्यक्ष विरुद्ध है। सब पदार्थों का ज्ञान इन्द्रियो से होता है और इन्द्रियरूप ही शरीर है। इन्द्रियाँ न हो तो कुछ भी ज्ञान नहीं होता।

उत्तर—आत्मा को पदार्थ का ज्ञान इन्द्रियो के द्वारा होता है। इसका अर्थ यह नहीं है कि आत्मा और इन्द्रियाँ अभिन्न हैं। क्योंकि चक्षु एव कर्ण के न रहने पर भी अर्थात् अघा वहरा हो जाने पर भी उनसे उत्पन्न पहिले का ज्ञान आत्मा को बना रहता है। जैसे खिडकियो के द्वारा देखे हुए पदार्थों का बोध खिडकियाँ बन्द कर देने पर भी देवदत्त को रहता है। अतः देवदत्त खिडकियो से जुदा है वैसे ही आत्मा इन्द्रियो से जुदा है। इसी तरह इन्द्रियो के रहने पर भी अगर आत्मा का उपयोग विषय-ग्रहण की ओर न हो तो पदार्थज्ञान नहीं होता है। इसलिए इन्द्रियो के होने पर भी आत्मा को पदार्थ ज्ञान नहीं होता और इन्द्रियो के न होने पर भी पदार्थज्ञान रहता है। इससे स्पष्ट सिद्ध होता है कि देहादि से आत्मा कोई जुदी चीज है।

(इसके अतिरिक्त किमी दूसरे को इमली खाते देखकर मात्र उसका अनुभव करने से ही हमारे मुँह में पानी आ जाता है। दूसरे का रुदन सुनकर या उसके कष्ट का अनुभव करने मात्र से ही हमारी आँखों में अश्रु पैदा हो जाते हैं। यहाँ अनुभव करने वाला शरीर से भिन्न कोई आत्मा ही हो सकता है। एक इन्द्रिय से जानकारी हासिल करके दूसरी इन्द्रिय से कार्य करने, जैसे आँख से घट को देखकर हाथ से उसे उठाने इत्यादि रूप में इन्द्रियो को सोच समझ कर काम में लेनेवाला भी, इन्द्रियो से भिन्न ही कोई हो सकता है। देवदत्त मकान की किसी एक खिडकी से किसी को देखकर दूसरी खिडकी में मुँह डालकर उसे बुलाता

है, यहाँ जैसे खिडकियो से काम लेनेवाला देवदत्त खिडकियो से भिन्न है, उसी तरह इन्द्रियो को काम में लेनेवाला आत्मा भी, इन्द्रियो से भिन्न है, जैसे थोड़े ज्ञानवाले पाँच पुरुषो से अधिक ज्ञान वाला छठा पुरुष भिन्न है, उसी तरह एक-एक विषय को ग्रहण करनेवाली पाँचो इन्द्रियो से सभी विषयो को ग्रहण करने वाला छठा आत्मा भी, इन्द्रियो से भिन्न है। एक सेठ अलग-अलग गुमास्ते रखकर उनसे अपनी इच्छानुसार अलग-काम लेता है। जैसे गुमास्तो से सेठ भिन्न है, उसी तरह इन्द्रियो से अपनी इच्छानुसार अलग-अलग विषय को ग्रहण करने वाला उनका अधिष्ठाता आत्मा भी, इन्द्रियो से भिन्न है। जैसे रेल के डिब्बे इजन की गति विशेष के अनुसार चलते हैं, मुडते हैं, दौडते हैं, धीमे चलते हैं, उसी तरह इन्द्रियाँ भी आत्मा की प्रेरणा से कार्य करती हैं। रेल के डिब्बो से इजन भिन्न है उसी प्रकार इन्द्रियो से आत्मा भिन्न है।

(इस प्रकार से जब स्वशरीर में आत्मा की सिद्धि होती है तो उसी तरह परशरीर में भी आत्मा है। क्योंकि जैसे स्वशरीर में आत्मा होने से इष्ट में प्रवृत्ति देखी जाती है, तद्वत् परशरीर में भी इष्ट अनिष्ट में प्रवृत्ति देखी जाती है। अतः परशरीर में भी आत्मा है, यह प्रमाणित होता है। इससे जीवो की अनेक सख्या सिद्ध होती है, किन्तु सब ससारी जीवो में ज्ञान की हीनाधिकता पाई जाने के कारण सब जीव सर्वथा एक समान नहीं है, यह भी सिद्ध होता है। इस असमानता का कारण उनका अपना स्वभाव नहीं है। किन्तु उन पर होने वाला पौद्गलिक कर्मवर्गणाओ का आवरण है।

शरीर यद्यपि अचेतन है तथापि वह चेतन जीव द्वारा चलाये जाने के कारण चेतन सदृश ही दिखाई देता है। जैसे कि बैलो द्वारा चलाया शकट बैलो को तरह ही चलता हुआ दिखाई देता है।

प्रश्न—अगर आत्मा शरीर से भिन्न है तो वह जन्म के समय शरीर में प्रवेश करते और मृत्यु के समय शरीर से निकलते किसी को क्यों नहीं

दिखती है ? जैसे पुष्प से गन्ध भिन्न नहीं, उसी तरह आत्मा भी शरीर से भिन्न नहीं है। (जैसे पुष्प के नाश होने से गन्ध का विनाश हो जाता है उसी प्रकार देह के नाश होने से आत्मा का भी अभाव हो जाता है। गर्भ में शुक्रशोणित के सम्मिश्रण से शरीर का निर्माण होता है। वही शनै-शनै बढने लगता है। वहाँ अन्य स्थान से जीव आकर उसमें स्थान कर लेता है ऐसा कहना केवल कल्पना है।)

↓ उत्तर—दूर से आया हुआ शब्द नेत्रों द्वारा नहीं देखा जाता। वह कान द्वारा ही ज्ञात होता है। फिर आत्मा तो सूक्ष्म अरूपी और अमूर्त है। वह न नेत्रों के गोचर है और न अन्य इन्द्रियों के। इसलिए जीव जन्म-मरण के समय आता-जाता दिखाई नहीं देता है, जैसे चम्पाके पुष्पको तेलमें क्षपण करनेसे उसकी सुगन्ध पृथक् होकर तेलमें मिल जाती है किन्तु पुष्प बना रहता है। इसी प्रकार आत्मा मृत्युके समय इस शरीरसे निकलकर भवान्तरमें, अन्य शरीरमें, चला जाता है और पूर्व शरीर यहाँ पड़ा रह जाता है। माता-पिता के शुक्रशोणित से बनने वाली देह के सिवा उसमें आने वाली आत्मा का निषेध किया सो भी ठीक नहीं है। क्योंकि मात्रा-पिता कई बार मैथुन कर्म करते हैं, किन्तु गर्भ तो कभी-कभी ही रहता है। इससे सिद्ध होता है कि जब कभी उस समय भवान्तर से जीव आने का सयोग बैठता है तभी गर्भ रहता है। अगर गर्भोत्पत्ति में एक मात्र शुक्रशोणित ही कारण होता तो माता-पिता के हर मैथुन कर्म के समय में गर्भ रहना चाहिए था। जैसे वनस्पति सचित्त अवस्था में होने पर ही जल सीचने से बढती है सूखा ठँठ अचित्त होने से नहीं बढता है उसी तरह गर्भ की वृद्धि भी सजीव अवस्था में ही होती है, निर्जीव अवस्था में नहीं। साधु लोग बरसों नगें पाँव चलते हैं। पर उनके तलुवे नहीं घिसते हैं, जब कि जूता पहन कर चलने से वह कुछ काल में ही घिस जाता है। इसका कारण यही है कि तलुवे सजीव है। उन्हें खुराक मिलती रहती है जिससे वे घिसते नहीं। जूता निर्जीव होने से घिसता

है। पुष्प का नाश होने से उसकी गन्ध का भी नाश हो जाता है, उसी तरह देह के नाश होने पर आत्मा का नाश हो जाता है, ऐसा मानना समीचीन नहीं है। क्योंकि मृत्यु के समय देह का नाश कहाँ होता है ? देह तो मौजूद रहती है। फिर क्यों मृत्यु होनी चाहिए।

प्रश्न—देह तो रहती है पर जिन भू, जल, अग्नि आदि पंचभूतों के समुदाय से देह में चेतना उत्पन्न होती है, उनके जीर्ण हो जाने पर देह के रहते भी चेतना नहीं रहती है। इसे ही मृत्यु कहते हैं। जैसे धातकी, पुष्प, दाख, जल आदि के मिश्रण से शराब में मादकता उत्पन्न होती है। वह मादकता शराब पुरानी पड़ जाने पर भी शराब के रहते हुए उसमें से निकल जाती है।

उत्तर—पंचभूतों में से किसी भी भूत में चेतना नहीं है। फिर वह पंचभूतों के मिश्रण से कैसे उत्पन्न हो सकती है ? यदि कहा जाय कि धातकी आदि अलग-अलग द्रव्य में मादकता नहीं है किन्तु सबके मिलने पर मद्य उत्पन्न हो जाता है उसी तरह पंचभूतों में से अलग-अलग किसी में चेतना न होने पर भी उनके समुदाय में चेतना उत्पन्न हो जाती है किन्तु ऐसा ही हो तो जलते हुए चूल्हे पर पानी की भरी हडिया को गरम करते समय पंचभूत इकट्ठे हो जाते हैं, वहाँ चेतना क्यों नहीं पैदा होती है ? मद्य के प्रत्येक उपादान द्रव्य में अगर मादकता के कुछ अंश न हों तो उनके समुदाय में भी मादकता कैसे हो सकती है ? और फिर धातकी आदि से ही मद्य क्यों बनता ? अन्य द्रव्यों से क्यों नहीं ? जैसे हर रजकण में तेल के अंश नहीं होते तो उसके समुदाय में भी तेल उत्पन्न नहीं होता है। उसी तरह मद्य के हर एक उपादान द्रव्य में मादकता न होती तो उनके समुदाय में भी मादकता नहीं हो सकती थी। सही बीज तो यह है कि धातकी आदि से जो मदिरा पैदा होती है सो धातकी आदि भी पुद्गल है और उनसे उत्पन्न मदिरा भी पुद्गल है। अतः पुद्गल से पुद्गल ही पैदा हुआ उसी तरह पंचभूत

भी पुद्गल है तो उनमें भी पौद्गलिक शरीर ही पैदा हो सकता है, चेतनामय आत्मा नहीं। पुरानी हो जाने से शराब रहते भी शराब में से मादकता निकल जाती है उसी तरह शरीर के जीर्ण हो जाने से शरीर रहते भी उसमें से चेतना निकल जाती है, यह कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि सब ही की मृत्यु वृद्धावस्था में होती तो यह भी मान लिया जाता कि शरीर के जीर्ण होने से चेतना नष्ट हो गई किन्तु मृत्यु तो छोटे बच्चों व युवाओं की भी देखी जाती है, यहाँ तक कि कोई तो गर्भ में ही मर जाता है।

प्रश्न—धातुकी दाख आदि प्रत्येक में अल्परूप में मादकता विद्यमान होती है। इस सिद्धान्त को मान लेते हैं। उसी तरह पचभूतों में भी प्रत्येक में चेतना के अंश हैं और उनके समुदाय में पूरी आत्मा बन जाती है।

उत्तर—ऐसा मानने में भी बाधा है। पचभूत पुद्गल है—मूर्तिक है, उनके अंश अमूर्तिक-चेतनास्वरूप कैसे हो सकते हैं? और सब भूतों के इकट्ठे हो जाने पर चेतना की नई उत्पत्ति मानी जाय तो मृत शरीर में भी समुदाय तो रहता ही है। फिर उसमें आत्मा का अभाव क्यों है? यदि कहो कि मृत शरीर में से वायु निकल जाने के कारण चेतना नहीं रहती, तो नली के द्वारा वायु प्रवेश कराने पर चेतना पैदा हो जानी चाहिए। पर पैदा नहीं होती है, जो कहो कि उस वक्त तेज का अभाव होने से चेतना पैदा नहीं होती है और चेतना पैदा होने योग्य विशिष्ट वायु की उपलब्धि भी नहीं होती है, तो फिर यो ही क्यों न कहो कि वह तेज और विशिष्ट वायु आत्मतत्त्व के सिवाय अन्य कोई नहीं है?

प्रश्न—जैसे मिट्टी जल आदि के संयोग से धान्य आदि पैदा होना प्रत्यक्ष देखते हैं, वैसे ही भूतों के संयोग से जीव पैदा होते हैं ऐसा मानना भी उचित ही है।

उत्तर—धान्य के पैदा होने में मिट्टी जलादिक उपादान कारण नहीं

है। उपादान कारण उनके बीज में है। वे बीज मिट्टी जलादि में भिन्न हैं। उसी तरह शरीर में चेतना भूत समुदाय की नहीं है किन्तु भूत-समुदाय में भिन्न आत्मा की है। जैसे एक वृद्ध पुरुष का ज्ञान युवावस्था के ज्ञान पूर्वक होता है और युवावस्था का ज्ञान बाल्यावस्था के ज्ञान पूर्वक होता है, उसी प्रकार बाल्यावस्था का ज्ञान भी उसके पूर्व की किसी अवस्था का होना चाहिये। वह अवस्था उन जीव के पूर्व भव की ही सम्भव है। जैसे जीव को वृद्धावस्था में अनेक अभिलाषायें होती हैं। उसके पूर्व युवावस्था में भी होती थी और युवावस्था के पूर्व बाल्यावस्था में होती है। वैसे ही बाल्यावस्था के पूर्व भी कोई अवस्था होनी चाहिये ताकि इच्छाओं की परम्परा टूट न सके। वह अवस्था जीव का पूर्व जन्म ही हो सकती है। उसी कारण से तो जन्म लेते ही बछड़ा गाय का स्तन चूमने लगता है। इसमें यही मिश्र होता है कि भवातर में जीव आकर शरीर को अपना आश्रय बनाता है। वर्तमान में भी समाचार-पत्रों में पूर्व जन्म की घटनायें छपती रहती हैं। अगर पूर्व जन्म नहीं है तो बिल्ली का चूहे से और मयूर का मर्प में स्वाभाविक घैर होने का क्या कारण है ?

प्रश्न—यदि प्रत्येक शरीर में जीव भवातर में आता है तो इनका अर्थ यही हुआ कि इस जन्म के शरीर में जो जीव है वही पूर्व जन्म के शरीर में था। शरीर बदला है जीव तो वही है। तो फिर सभी जीवों को पूर्व जन्म की बातें याद क्यों नहीं हैं ?

उत्तर—जैसे वृद्धावस्था में किन्हीं को अपनी बाल्यावस्था की बातें याद रहती हैं और किन्हीं को नहीं रहती हैं, इसी प्रकार किन्हीं जीवों को भवातर की बातें याद आ जाती हैं, किन्हीं को नहीं। इसमें कारण जीव की धारणा शक्ति की हीनाधिकता है। दूसरी बात यह है कि जिन बातों पर अधिक सूक्ष्म उपयोग लगाया गया हो वे सुदूरभूत की होने पर भी याद आ जाती हैं और जिन पर मामूली उपयोग लगाया गया हो, वे निकट भूत की भी स्मरण में नहीं रहती हैं। मनुष्य को अपनी गर्भावस्था

का स्मरण इसीलिये नहीं रहना है कि वहाँ उसको किसी विषय पर गम्भीरता पूर्वक सोचने की योग्यता ही पैदा नहीं होती है, इसके अतिरिक्त पूर्व शरीर को छोड़कर अगले शरीर को धारण करने में प्रथम तो बीच में व्यवधान पड़ जाता है, दूसरे अगला शरीर पूर्व शरीर से भिन्न प्रकार का होता है और उसके विकसित होने में भी समय लगता है। चूँकि जीव की ज्ञानोत्पत्ति में शरीर और इन्द्रियो का बहुत बड़ा हाथ रहता है। यदि पूर्व जन्म में जीव असज्जी रहा हो तो वहाँ किसी विषय का चिंतन ही न हो सका। अतएव अगले जन्म में याद आने का प्रश्न ही नहीं रहता है इत्यादि कारणों से प्रत्येक प्राणी को जाति स्मरण का होना सुलभ नहीं है।

प्रश्न—एक लोहे की कोठी में किसी प्राणी को बन्द कर दिया जाय और उस कोठी के सब छिद्रों को ढँक दिया जाय तो प्राणी मर जाता है। उस प्राणी की आत्मा उस कोठी से बाहर निकल जाती है। मगर उस कोठी में कहीं छिद्र नहीं होता है। इससे सिद्ध होता है कि उस प्राणी का जो शरीर था वही जीव था।

उत्तर—उस कोठी में शख देकर किसी आदमी को बैठाया जावे और सब छिद्र बन्द कर दिये जावे। फिर उस कोठी में बैठा आदमी शख बजावे तो शख की आवाज कोठी के बाहर सुनाई देती है। आवाज के निकलने से कोठी में कहीं छेद हुआ नजर नहीं आता है। फिर आत्मा तो आवाज से भी अत्यधिक सूक्ष्म है। आवाज मूर्त है, आत्मा अमूर्त है। आत्मा के निकलने पर कोठी में छेद होने की क्या जरूरत है ?

प्रश्न—मरणासन्न मनुष्य को जीवित अवस्था में तोला जाय और फिर मरने के पश्चात् तत्काल तोला जाय तो वजन में कमी नहीं होती है। अगर शरीर से भिन्न कोई जीव होता तो मरने पर शरीर का वजन कम होना चाहिये था।

उत्तर—हवा भरी हुई मशक का जो वजन होता है वही वजन हवा

निकालने के बाद भी उसमें रहता है। जब हवा के निकल जाने पर भी मशक के वजन में कमी नहीं आती है तो आत्मा तो अरूपी और हवा से भी अति सूक्ष्म है। उसके निकल जाने पर शरीर के वजन में कमी कैसे आ सकती है ?

प्रश्न—आँख ठीक हो तो दिखाई देता है, कान ठीक हो तो सुनाई देता है। दोनों ही में खराबी आ जाने पर आत्मा न देख सकती है, न सुन सकती है। इससे क्या यह सिद्ध नहीं होता है कि देखने-सुनने वाला जो है वह इन्द्रिय रूप शरीर ही है। कोई अलग आत्मा नहीं है।

उत्तर—स्वप्नावस्था में मनुष्य अपनी उन्द्रियो को काम में लिये बिना भी देखता है, सूँघता है, खाता है, पीता है। यहाँ तक कि जिस मनुष्य को मरे कई वर्ष हो गये उसे भी प्रत्यक्ष देखता है। इस प्रकार की बातें निश्चय ही शरीर से भिन्न आत्मा के अस्तित्व को सिद्ध करती हैं।

प्रश्न—जीवों की उत्पत्ति भौतिक मिश्रणों के आधार पर होती है। या तो माता-पिता के रजोवीर्य के मिलने पर या इधर-उधर के परमाणुओं से ही जीवोत्पत्ति हो जाती है। जैसे आटे में जीव पड़ना, वालों में जूँ पड़ना आदि। अगर ये सब जीव भवान्तर से आकर पैदा होते हैं तो भवान्तर के शरीर को छोड़ते ही उनके लिये जैसा शरीर चाहिये वैसे ही शरीर का मयोग अपने आप वैसे बन जाता है ? जैसे किसी जीव को मनुष्य पर्याय में आना है तो उसके मरते ही कहीं अन्यत्र उसी समय पुरुष के और स्त्री के समागम से उत्पन्न शुक्रशोणित का मिश्रण भी तैयार रहना चाहिये, ताकि वह उसमें आ सके। इस प्रकार की तैयारी सदा ही अकस्मात् मिल जाना सम्भव नहीं है। इससे तो यही क्यों न माना जाय कि भौतिक मिश्रणों से ही चतन्य उत्पन्न हो जाता है। यह नहीं कह सकते कि कोई जीव भवान्तर के शरीर से निकलने के बाद, जब तक उनके योग्य शरीर की सामग्री का संयोग न मिले तब तक यो

ही भटकता रहता है। क्योंकि विग्रहगति में अधिक से अधिक काल जैन-सिद्धान्त में तीन समय मात्र बताया गया है। चौथे समय में तो उसे जहाँ भी जन्म लेना है वहाँ अवश्य पहुँचना ही पड़ता है। यह तीन समय का काल बहुत ही थोड़ा है। जैन-शास्त्रों में एक श्वास में ही असंख्यात समय बताये हैं।

उत्तर—जैन-शास्त्रों में जीवों का जन्म तीन तरह का माना है—सम्मूर्च्छन, उपपाद और गर्भ। इनमें से सम्मूर्च्छन जन्म के लिये तो कोई कठिनाई नहीं है। यह जन्म रजोवीर्य के सयोग से नहीं होता है। यह तो तीन लोक में फैले हुए इधर-उधर के पुद्गल पदार्थों से ही हो जाता है अतः अगणित जीवों के इस जन्म के लिए तो हर समय लोक में सामग्री भरी पड़ी है। उपपाद जन्म देव-नारकियों का होता है। इस जन्म के लिए भी माता-पिता के सयोग की जरूरत नहीं है। इस जन्म के लिये तो नियत स्थान बने हुए हैं और वे सदा तैयार मिलते हैं। रहा गर्भजन्म, उसके लिये अगर माता-पिता के सयोग की जरूरत रहती है तो वह भी दुर्लभ नहीं है। मैथुन कर्म करने वाले जीवों की लोक में कोई कमी नहीं है। यह सयोग भी हर समय मिल ही जाता है। मैथुन के अन्त में ज्यों ही रजोवीर्य का पतन होकर मिश्रण हो, उसी समय भवान्तर से जीव आकर उसमें पैदा हो, ऐसा भी कोई नियम नहीं है। किसी के मत से रजोवीर्य के उस मिश्रण में सात दिन पश्चात् तक जीव का आना बताया गया है।

इस तरह से जीवों के आवागमन की समस्या भी हल हो जाती है।

भरतैरावत में वृद्धिह्रास किसका है ?

श्री भगवदुमास्वामी कृत तत्त्वार्थसूत्र के तीसरे अध्याय में एक सूत्र है कि 'भरतैरावतयोर्वृद्धिह्रासौ पट्ममयाम्यामुत्सर्पिण्यवसर्पिणीभ्याम् ।' उसका शब्दार्थ ऐसा होता है कि—उत्सर्पिणी और अवसर्पिणी के छह कालों में भरत और ऐरावत का वृद्धि ह्रास होता है । इन सामान्य वचन के दो अभिप्राय हो सकते हैं । एक तो यह है कि—'भरत और ऐरावत का क्षेत्र घटता बढ़ता है और दूसरा यह कि 'भरतैरावत में प्राणियों के आयुकायादि घटते बढ़ते रहते हैं । भरतैरावतयोर्वृद्धिह्रासौ ' और 'ताभ्यामपरा भूमयोऽवस्थिता ' इन मूल वाक्यों से न मालूम सूत्रकार का असली अभिप्राय क्या था ? तत्त्वार्थसूत्र पर जो राजवार्तिक, श्लोकवार्तिक, सर्वार्थसिद्धि, तत्त्वार्थसार जैसी विगल टीकाएँ हैं वे भी एकमत नहीं हैं और इन टीकाओं के अतिरिक्त अन्य जैनग्रन्थों का भी प्रायः यही हाल है । इन सब में कोई ग्रन्थकर्ता तो 'आयुकायादिकी वृद्धि ह्रास का कथन करते हैं किन्तु 'भूमि का वृद्धि ह्रास नहीं हो सकता, या हो सकता' ऐसा कुछ नहीं कहते । कोई आयुकायादि की ही वृद्धि ह्रास बताते हैं और भूमिके वृद्धि ह्रास का स्पष्ट खंडन करते हैं । तथा कोई ऐसे भी हैं जो क्षेत्र की घटावढी का मुरय उल्लेख करते हैं व आयुकायादि की घटावढी गौरूप से बताते हैं और कोई सूत्रकार की तरह केवल सामान्य ही विवेचन करते हैं । नीचे हम पाठकों की जानकारी के लिये इसी बात को ग्रन्थों के उद्धरण दे कर स्पष्ट करते हैं । आचार्य नेमिचन्द्र त्रिलोकसार में कहते हैं कि—

“भरहेसुरेवदेसु ये ओसप्पुस्सप्पिणित्ति कालदुगा ।

उस्सेधाउवलाणं हाणीवड्ढो य होतित्ति ॥ ७७६ ॥

अर्थ—भरत और ऐरावत क्षेत्र में जीवों के शरीर की उचाई आयु वृद्धि, इनकी उत्सर्पिणी और अवसर्पिणीकाल में क्रम से वृद्धि हानि होती है ।

सकलकीर्ति कृत मल्लिनाथपुराण के ७ वे परिच्छेद में लिखा है—

“उत्सर्पिण्सवसर्पिण्यो पट्काला हानिवृद्धिजा ।

आयु कायादिभेदेन सर्वे प्रोक्ता जिनेशिना ॥ ८८ ॥”

अर्थ—उत्सर्पिणी और अवसर्पिणी के छह काल आयुकायादि की हानि-वृद्धि को लिये हुये हैं ऐसा जिनेन्द्र ने कहा है । इन अवतरणों से इतना ही सिद्ध है कि ‘आयुकायादि की हानिवृद्धि होती है’ किन्तु इससे क्षेत्र का हानिवृद्धि विषयक कुछ भी विधिनिषेध प्रकट नहीं होता । अस्तु आगे देखिये—

तत्त्वार्थ राजवार्तिक के तीसरे अध्याय में उक्त सूत्र की व्याख्या करते हुये श्रीमद्भट्टाकलकदेव कहते हैं कि—

“इमौ वृद्धिहासौ कस्य भरतैरावतयोर्ननु क्षेत्रे व्यवस्थितावधिके कथं तयोर्वृद्धिहासौ अत उत्तर पठति ।”

अर्थ—यह घटना बढ़ना भरत और ऐरावत क्षेत्रों का है । यदि यहाँपर यह शका हो कि—भरत और ऐरावत क्षेत्र तो अवधिवाले स्थित हैं कभी उनका बढ़ना घटना नहीं हो सकता फिर यहाँ उनके वृद्धिहास का उल्लेख कैसा ? वार्तिककार इसका उत्तर देते हैं—

“तात्स्थ्यात्ताच्छब्दसिद्धिर्भरतैरावतयोर्वृद्धिहासयोग ॥ १ ॥ इहलो के तात्स्थ्यात्ताच्छब्द भवति यथा गिरिस्थितेषु वनस्पतिषु दह्यमानेषु गिरि-दाह इत्युच्यते । तथा भरतैरावतस्थेषु मनुष्येषु वृद्धिहासावापद्यमानेषु भरतैरावतयोर्वृद्धिहासावुच्यते ।”

अर्थ—ससार में तात्स्थ्य रूप से ताच्छब्दका अर्थात् आधेयभूत पदार्थों-का कार्य आधारभूत पदार्थों का मान लिया जाता है, जिस प्रकार पर्वतमें विद्यमान वनस्पतियों के जलने से गिरिदाह माना जाता है उसी प्रकार भरत और ऐरावत क्षेत्रों के मनुष्यों में वृद्धिहास कह दिया जाता है ।

“अधिकरणनिर्देशो वा ॥ २ ॥”

“अथवा भरतेरावतयोरित्यधिकरणनिर्देशोऽयं स चाधेयमाकाक्षतीति भरते ऐरावते च मनुष्याणा वृद्धिह्लासी वेदितव्यौ ।”

अर्थ—अथवा ‘भरतेरावतयो’ यह अविकरणनिर्देश है । अविकरण सापेक्ष पदार्थ है वह अपने रहते अवश्य आधेय की आकाक्षा रखता है । भरत और ऐरावत रूप आधार के आधेय मनुष्य आदि हैं इसलिए यहाँ पर यह अर्थ समझ लेना चाहिये कि भरत और ऐरावत क्षेत्रों में मनुष्यों का वृद्धि और ह्लाम होता है । इसी सूत्र का विवेचन करते हुए पूज्यपादाचार्य ने सर्वार्थसिद्धि में ऐसा कहा है—

“वृद्धिश्च ह्लामश्च वृद्धिह्लासी । काम्या पद्ममयान्म्याम् । कयो भरतेरावतयो । न तयो क्षेत्रयोर्वृद्धिह्लासी स्त । अमम्भवात् । तत्त्वाना मनुष्याणा वृद्धिह्लासी भवत । अथवा अधिकरणनिर्देश भरते ऐरावते च मनुष्याणा वृद्धिह्लासाविति । किंकृती वृद्धिह्लासी ? अनुभवायु प्रमाणादि-कृती ।”

भावार्थ—पट्कालों में जो वृद्धि ह्लाम होता है वह भरतेरावत के क्षेत्र का नहीं होता, क्योंकि यह अमम्भव है, किन्तु भरतेरावत में स्थित मनुष्यों के भोगोपभोग आयुकायादि का होता है । वही अधिकरण निर्देश से भरतेरावत का कहा जाता है ।

(इन उल्लेखों से साफ प्रकट है कि ‘भरतेरावत क्षेत्र की हानि वृद्धि नहीं हो सकती । बल्कि सर्वार्थसिद्धि के कर्ता ने तो उसे बिल्कुल असम्भव बताया है) अब सामान्य कथन देखिये—

महाकवि वीरनन्दि ने चन्द्रप्रभचरित काव्य के १८वें सर्ग में कहा है कि—

“भरतेरावते वृद्धिह्लासिनी कालभेदत ।

उत्सर्पिण्यवसर्पिण्यौ कालभेदाबुदाहृती ॥ ३५ ॥”

तथा अमृतचन्द्राचार्य विरचित तत्त्वार्थसार में लिखा है कि—

“उत्सर्पिण्यवसर्पिणी षट्समे वृद्धिहानिदे ।

भरतैरावती मुक्त्वा नान्यत्र भवत क्वचित् ॥२०८॥”

इन श्लोको में वही सामान्य कथन किया है जैसा कि तत्त्वार्थसूत्र में है । इसी ढंग को लिये हुए ऐसा ही अस्पष्ट कथन हरिवंशपुराण में जिसमें कि तीन लोकका खूब विस्तृत वर्णन है, जिनसेन ने लिखा है । यथा—

कल्पस्ते द्वे तथार्थानां वृद्धिहानिमती स्थिति ।

भरतैरावत क्षेत्रेष्वन्येष्वपि ततोऽन्यथा ॥

सातवे सर्ग के ६३वे श्लोक का हिन्दी अनुवाद ऐसा है ‘उत्सर्पिणी, अवसर्पिणी में भरतैरावत के पदार्थों का वृद्धि हास होता है’ ।

अब क्षेत्र की हानि वृद्धि मानने वालों की सुनिये । विद्यानद महोदय अपने श्लोकवार्तिक में ‘ताभ्यामपराभूमयोऽवस्थिता’ सूत्र की व्याख्या करते हुए कहते हैं कि—

“न हि भरतादिवर्षाणां हिमवदादिवर्षधराणां च सूत्रत्रयेण विष्कभस्य कथन बाध्यते प्रत्यक्षानुमानयोस्तदविषयत्वेन तद्बाधकत्वायोगात् । प्रवचन-कदेशस्य च तद्बाधकस्याभावात् आगमातरस्य च तद्बाधकस्याप्रमाणत्वात् । तत एव सूत्रद्वयेन भरतैरावतयोस्तदपरभूमिषु च स्थितेर्भेदस्य वृद्धिहास-योगायोगाभ्यां विहितस्य प्रकथन न बाध्यते ।” (पृ० ३५४)

इसका भाव ऐसा है कि—(भरतैरावत क्षेत्रका वृद्धिहास मानने पर ऊपर तीन सूत्रों में जो भरतादिक्षेत्र और हिमवदादि वर्षधर पर्वतों का विस्तार वर्णन किया है उसमें बाधा आएगी । शकाकार की इस शका का उत्तर देते हुये विद्यानदि लिखते हैं कि—‘उसमें कोई बाधा नहीं आ सकती क्योंकि वह प्रत्यक्ष अनुमान का विषय नहीं है । रही आगम प्रमाण की बात तो प्रवचन का एक देश तो उसमें कोई बाधा नहीं देता और जो उसके बाधक आगमान्तर है वे अप्रमाण हैं इसलिए सूत्रद्वय से जो भरतैरावत और अपर भूमिके वृद्धिहासके योग अयोगका किया कथन है वह अबाधित है ।

(जो लोग इसका विपरीत भाव निकालते हैं उन्हें श्लोकवार्तिक के पृष्ठ ३७८ की निम्नस्थ पक्तियों पर ध्यान देना चाहिए—

“भरतेरावतयोर्वृद्धिहासी पट्समयाभ्यामुत्सर्पिण्यसर्वपिणीभ्या इति वचनात् तन्मनुष्याणामुत्सेधानुभवायुरादिभिवृद्धिहासी प्रतिपादितो न भूमे-रपरपुद्गलैरिति न मन्तव्य, गौणशब्दप्रयोगान्मुरयस्य घटनादन्यथा मुख्य-शब्दार्थातिक्रमे प्रयोजनाभावात् । तेन भरतेरावतयो क्षेत्रयोर्वृद्धिहासी मुख्यत प्रतिपत्तव्यो, गुणभावतस्तु तत्स्थमनुष्याणामिति तथा वचन सफलतामस्तु ते प्रतीतिश्चानुत्प्लविता स्यात्” ।

भावार्थ—“भरतेरावतयोर्वृद्धिहासी ” इत्यादि सूत्रकार के वचनो से क्षेत्रस्थित मनुष्यों के आयुकायादि का वृद्धिहास प्रतिपादन किया है न कि पौद्गलिक भूमिका । प्रतिवादी का ऐसा कहना ठीक नहीं है क्योंकि गौण शब्द के प्रयोग से मुख्य अर्थ घटित होता है वरना निष्ययोजन मुख्य शब्द का अर्थ क्यों छोड़ा जावे । अतः भरतेरावत के क्षेत्र का वृद्धिहास मानना ही मुख्य है और उन क्षेत्रस्थ मनुष्यों का वृद्धिहास मानना गौण है इस प्रकार कहना ही ठीक है और यही प्रतीति में आता है ।)

श्लोकवार्तिक के इस कथन से साफ है कि विद्यानदस्वामी भूमि को घूटी-बढी को मुख्य रूप से मानते हैं साथ ही उनकी उक्त कारिका से यह भी प्रकट होता है कि उस समय क्षेत्र की हानि वृद्धि को मानने वाले और न मानने वाले दोनों प्रकार के आगम मौजूद थे, जिसे उन्होंने ‘प्रवचनैक-देशस्य च तद्वाधकस्याभावात् आगमान्तरस्य च तद्वाधकस्याप्रमाणत्वात्’ शब्दों से प्रकट किया है और क्षेत्र की हानिवृद्धि के वाधक आगम को अप्रमाण कोटि में डाल दिया है । न केवल यही बल्कि श्लोकवार्तिक में कालभेद से भूमि को समतल मानने से भी इन्कार किया है जैसा कि उसकी निम्न पक्तियों से जाहिर किया है—

‘न च वय दर्पणसमतलमेव भूमि भापामहे प्रतीतिविरोधात् तस्याः कालादिवशादुपचयापचयसिद्धेर्निम्नोन्नताकारसद्भावात्’ पृष्ठ ३७७ ।

पुन —

‘तदापि भूमिनिम्नत्वोन्नतत्वविशेषमात्रस्यैव गते तस्य च भरतैरावत-योर्दृष्टत्वात्’ पृष्ठ ३७८ ।

ऐसे ही गुणभद्राचार्यकृत उत्तरपुराण के इस श्लोक से ध्वनित होता है । यथा—

“ततो धरण्या वैषम्यविगमे सति सर्वत ।

भवेच्चित्रा समाभूमि समाप्तात्रावसर्पिणी ॥३५३॥ —पर्व ७६”

अर्थ—इसके बाद पृथ्वी का विषमपना सब नष्ट हो जायेगा और चित्रा पृथ्वी निकल आवेगी तथा यहाँ ही पर अवसर्पिणी काल समाप्त हो जायेगा ।)

श्लोकवार्तिक मे अन्य भी कई ऐसी वाते हैं जो ग्रन्थान्तरो से एकमत नहीं रखती, उनका विशेष विवेचन अन्य स्वतन्त्र लेख द्वारा बताया जा सकता है । श्लोकवार्तिक मे एक खास उल्लेख योग्य विषय यह है कि—
‘मेरुप्रदक्षिणा नित्यगतयोर्नूलोके’ सूत्र के निरूपण करते हुए भूगोल भ्रमण पर अच्छा विचार किया गया है इस प्रकार का वर्णन अन्य संस्कृत प्राकृत ग्रन्थो मे नहीं मिलता है । यह सूची श्लोकवार्तिक मे ही है ।

इस विषय मे श्वेताम्बरो का आगम निम्न प्रकार है—

आत्मारामजी कृत ‘सम्यक्त्व शल्योद्धार’ पुस्तक के पृष्ठ ४५ मे लिखा है कि—

‘शाश्वती वस्तु घटती बढ़ती नहीं है सो भी झूठ है क्योंकि गगा-सिंधु का पाट, भरतखण्ड की भूमिका, गगासिन्धु की वेदिका, लवण समुद्र का जल वगैरह बढ़ते-घटते हैं ।’

इस सारे विवेचन मे जो ऊपर दिगम्बर जैनो के आगम वाक्य उद्धृत किये गये हैं उनमे करीब-करीब सब ही विद्यानन्द से सहमत नहीं मालूम होते, खासकर अकलक और पूज्यपाद तो बिल्कुल ही विरुद्ध हैं । हरिवश-पुराण का कथन श्वेताम्बरोके सम्यक्त्व शल्योद्धार से कुछ समता रखता

है। हाँ, अलवत्ता सूत्रकार के वचन जरूर विद्यानन्द की तरफ झुकते जात होते हैं और इवेताम्बरो के उक्त कथन के साथ तो विद्यानन्द का अति साम्य है ही। किन्तु दि० जैन ग्रन्थ ऐसा देखने में नहीं आता जिसमें विद्यानन्द की तरह क्षेत्र की हानि वृद्धि का स्पष्ट उल्लेख हो। विद्वानों का कर्तव्य है कि वे इस विषय के प्राचीन ग्रन्थ टटोलें। खोज करने पर जरूर कुछ इस विषय रहस्य का उद्घाटन होगा। विद्यानन्दजी के “प्रवचनैकदेशस्य च तद्वाधकस्याभावात्” वाक्य से तो वैसा कथन मिलने की और भी अधिक सम्भावना है।

स्वामी विद्यानन्दजी बड़े नैयायिक विद्वान् थे इसलिये तर्क बल से वैसा कथन कर दिया होगा ऐसी आशंका करना भी ठीक नहीं है। विद्यानन्द जैसे एक ऊँचे आचार्य के प्रति वैसी भावना रखना एक बहुत बड़ा दुर्भाग्य समझना चाहिये। किसी सिद्धान्त की बात को स्वरुचि से निरूपण करना स्वयं विद्यानन्दजी ने अनादरणीय कहा है। यथा—“स्वरुचिविरचितस्य प्रेक्षवतामनादरणीयत्वात्” श्लोकवार्तिक पृ० २।

पुन —

‘न पूर्वशास्त्रानाश्रय यत स्वरुचिविरचित्वादनादेय प्रेक्षावता भवेदिति यावत्’ श्लोकवार्तिक पृ० २।

(जिन्होंने विद्यानन्दजी के ग्रन्थों का मनन किया है वे मानते हैं कि जिन शासन का जो कुछ भी गौरव है उसका श्रेय विद्यानन्द जैसे आचार्य महोदयों को ही है। अतः विद्यानन्दजी की कृति पर अश्रद्धा प्रकट करना निःसार है। बल्कि हमें तो उनसे अपने को धन्य समझना चाहिए कि— ऐसे ऐसे तार्किक दिग्गज विद्वानों ने भी परमपावन जिनेन्द्र का आश्रय लिया है और जब कि विद्यानन्द स्वामी ने खुद अपने कथन को प्रवचन के एक देश से अवाधित लिखा है तो फिर स्वरुचि रचना की कल्पना उठाने को स्थान ही कहाँ है ?)

उपलब्ध जैन ग्रन्थों में ज्योतिश्चक्र की व्यवस्था

सम्पूर्ण जैन वाङ्मय प्रथमानुयोग, करणानुयोग, चरणानुयोग और द्रव्यानुयोग ऐसे चार अनुयोगों में गुफित है। सृष्टि की तमाम रचनाओं का हाल करणानुयोग में पाया जाता है। आजकल करणानुयोग का अधिकांश विषय आक्षेप का स्थान बना हुआ है। सूर्यादिके भ्रमण से रात्रि दिन को जैसी कुछ व्यवस्था जैन-ग्रन्थों में पायी जाती है उस पर तो हमारे कतिपय भाइयों को विश्वास ही नहीं है। और एक इसी बात से वे लोग सारे ही जैन-धर्म को अश्रद्धा की नजर से देखते हैं। ऐसे लोग जितनी तत्परता शक्यों करने में दिखाते हैं उसकी शतांश भी कोशिश उनके दूर करने की नहीं करते। यह भी नहीं कि शका करने वालों ने उपलब्ध जैन-ग्रन्थों को भी अच्छी तरह देख लिया हो। तत्त्व निर्णय के इच्छुक का काम केवल शका खड़ी करने का ही नहीं है किन्तु उसके समाधान का उद्योग करना भी है। पाठकों को याद होगा कि बाबू जगरूपसहायजी वकील ने पहिले एक विज्ञप्ति निकाली थी कि—‘जैन शास्त्रों से कोई छह मास का रात्रि-दिन सिद्ध कर दे तो उसे मैं एक हजार रुपये भेट में दूंगा।’ उत्तर में मैंने जैन गजट में छपाया था कि वकील साहब, रुपये किसी मध्यस्थ के यहाँ जमा करा दे तो मैं सिद्ध करने का प्रयत्न करूँगा। वस उसी दिन से वकील साहब चुप हो गए। इसी एक उदाहरण से पता लगता है कि लोग इस मामले में कितने स्वच्छन्द हैं और वे शका उठाने की कितनी जल्दी करते हैं। यह विषय कोई बच्चों का खेल नहीं है जो चुटकियों में ही उड़ें। दिया जावे। बड़ा गहन है और ऐसा गहन है जिस पर सम्मिलित रूप से विचारशील विद्वानों के द्वारा गम्भीर दृष्टि से बड़ी शांति के साथ विचार होना चाहिये। इसकी गूढ़ ग्रथियों के सुलझाने के साधन भी वर्त-

मान में महत्त ही विकट हो चले हैं । प्रथम तो उन विषय के ग्रन्थ ही परे नहीं मिलते । अमिनवर्ति गुप्त चन्द्रप्रज्ञप्ति गुप्तों ज्ञानी है वह कहीं है ? नर्गानमिदि, राजसर्गि में समतल में ज्योतिष्का की ऊँचाई निम्नक उक्त न गाया जाती है वह कहीं की है ? त्रिलोकप्रज्ञ, त्रिलोकप्रज्ञप्ति में तो वह है नहीं । त्रिलोकप्रज्ञप्ति की निम्न दो गाथाओं में भी 'लोक-विभाग' और 'लोक-पुनरिति' का उल्लेख मिलता है—

जो द्रष्टव्यमरोण मव्याण रदमाग नारिन्द ।

यहण त मण्णते लोकाविभागस्य आहरिया ॥११५॥

पण्णानागिय दुग्गा कोरडा राहुणपरवहन्त ।

एव लोकाविष्टिण्य वत्ताहमिया पम्मेदो ॥१०३॥

ये दोनों गाथा पाठानर हैं जिनमें अन्य जग्यों के मन दिये गये हैं । ये ग्रन्थ कहीं हैं ?

'लोकप्रदान' ज्येताम्यर ग्रन्थ में पृष्ठ २८८ में भी उन विषय के 'कर्मप्रवृत्त्यादि' नामक दिग्म्वर ग्रन्थ तथा 'करणविनायना' ग्रन्थ, एवं पूर्वजार्थों की चिननी ही गाथाओं का उल्लेख है । इत्यादि ग्रन्थ न जाने किन कालकोठरीमें अपनी आयु समाप्त कर रहे हैं ।

इन तन्त्र एतद्विषयक बहुतेरा नास्तित्व पुष्ट प्रायः हो रहा है ।

इसके अलावे जैनभूगोल का ठीक ठीक ज्ञान न होने का यह भी कारण है कि कई सताव्वियाँ पहिले ही में यह विषय बहुत कुछ विच्छेद हो चुका था । उस विषय के जो ग्रन्थ आज मिल रहे हैं उनके कर्ताओं के वक्त ही कोई उनका पूर्णज्ञानी न रहा था । यह आपको निम्न अवतरणों में मालूम होगा ।

"त्रिलोकप्रज्ञप्ति में लिखा है कि—

नपइ कात्तवमेण ताराणामाण णरिय उवदेसो ॥३२॥

परिहीसु ते वरते ताण कण्वाचलस विच्चाल ।

अण्णपि पुव्वभण्णिकालवसादो पणहुउवएस ॥४५७॥

ताण णामप्पहुदी उवएसो सपड पणहुो ॥४५४॥

—ज्योतिर्लोकधिकार

✓ अर्थ—कालवश से ताराओं के नामों का उपदेश वर्तमान में नहीं रहा है। ग्रहों की परिधिये, उनका मेरु से अंतराल तथा अन्य भी पहिले सूर्य चन्द्र का कहा हुआ जैसा कथन है यह सब उपदेश कालवश से नष्ट हो गया है। उन ताराओं के नामप्रभृतिका उपदेश वर्तमान में नष्ट हो गया है।

श्वेताम्बरो के 'लोकप्रकाश' नामक ग्रन्थ के २८८ वें पत्र में भी लिखा है कि—

अनतर नरक्षेत्रात्सूर्यचन्द्रा कथ स्थिता ।

तदागमेपु गदित साम्प्रत नोपलभ्यते ॥

अर्थ—मनुष्यक्षेत्र के आगे सूर्य चन्द्रमा किस तरह स्थित है, तत्प्रति-
पादक आगम इस समय उपलब्ध नहीं है।

इसी ग्रन्थमें "तत्तु सप्रदायगम्य" 'तत्तु बहुश्रुतगम्य' 'वेत्ति तत्त्व तु केवली' इस प्रकार के शब्दों से कितनी ही जगह एतद्विषयक ज्ञान की कमी जाहिर की है।

(ये सब अवतरण इस बात को सूचित करते हैं कि उस समय भी ज्योतिर्लोक की बहुत सी बातें लुप्त हो चुकी थी। और यही कारण है जो आज इन उपलब्ध ग्रन्थों में यह बहुत कुछ मतभेद के साथ पाया जाता है जिसका कुछ दिग्दर्शन नीचे करा देना उचित होगा।)

इस विषय के दिग्म्बर, श्वेताम्बर ग्रन्थ जो हमारे देखने में आये उनके नाम हैं—दिग्म्बर ग्रन्थ जैसे—त्रिलोकसार, त्रिलोकप्रज्ञप्ति, सिद्धान्तसार-दीपक, सर्वार्थसिद्धि, राजवार्तिक, श्लोकवार्तिक और हरिवंशपुराण। श्वेताम्बर ग्रन्थ जैसे—सूर्यप्रज्ञप्ति, लोकप्रकाश, जबूद्धीपप्रज्ञप्ति, बृहत्क्षेत्रसमास टीका, और सग्रहणीसूत्र।

नोचे का जो कुछ वक्तव्य है वह इन्ही ग्रन्थों के आधार पर समझना चाहिये—

१—त्रिलोकसार गाथा ३३२ में समतल भूमि से ज्योतिष्को की ऊँचाई बताई है वहाँ चन्द्रमा से चार चार योजन ऊँचे नक्षत्र और बुध बताकर फिर उनसे तीन तीन योजन ऊँचे शुक्र, बृहस्पति, मंगल और शनि के विमान बताये हैं। किंतु राजवार्तिक, श्लोकवार्तिक में कुछ फर्क है। वहाँ चन्द्रमा से नक्षत्र, बुध, शुक्र और बृहस्पति को तीन-तीन योजन ऊँचे बताकर फिर उनसे मंगल, शनि को चार-चार योजन ऊँचे बताये हैं।

शेष सर्वार्थसिद्धि आदि सभी दि० ग्रन्थों और कुछ एक श्वे० ग्रन्थों में त्रिलोकसारवत् ही कथन है^१। राजवार्तिकादि में जिस उक्त च गाथा के आधार से उक्त कथन किया है वही गाथा सर्वार्थसिद्धि में भी उक्त च रूप से दी है। सिर्फ उसके दूसरे पाद के थोड़े से अक्षरों के उलट फेर हो जाने से कथन भेद हो गया है।

२—ज्योतिष्क विमानों के नाप में भी मतभेद है। त्रिलोकसार में राहु के विमान की चौड़ाई कुछ कम एक योजन की, बृहस्पति की कुछ कम एक कोशकी और तारों के विमानों की जघन्य पाव कोश, मध्यम आधकोश, उत्कृष्ट पौन कोश की बताई है। और जितनी जिसकी चौड़ाई है उससे आधी उसकी मोटाई निरूपण की है। किन्तु ग्रन्थातरो में इनका कुछ और ही प्रमाण लिखा है। राजवार्तिक, श्लोकवार्तिक और हरिवंश-पुराण में राहु की चौड़ाई पूरे एक योजन की तथा मोटाई ढाईसौ धनुष की ही बताई है। हरिवंशपुराण और सिद्धांतसार दीपक में बृहस्पति की

१. हरिवंशपुराण की हिन्दी टीका में प० गजाधरलाल जी शास्त्री ने मंगल से ऊपर शनिश्चर को चार योजन ऊँचा लिखकर शेष कथन त्रिलोकसार की तरह बताया है सो गलत है। मूल ग्रन्थ में इस तरह है ही नहीं।

चौड़ाई पौन कोश की लिखी है। एव हरिवंशपुराण और राजवार्तिक में तारो के विमानो का विस्तार जघन्य पाव कोश, मध्यम कुछ अधिक पाव कोश, और उत्कृष्ट आध कोश प्ररूपण किया है। यही पर राजवार्तिक में लिखा है कि—“ज्योतिष्क-विमानाना सर्वजघन्यवैपुल्यं पचधनु शतानि।”

ज्योतिष्क विमानो का थोडा से थोडा विस्तार पाँचसौ धनुष का होता है इससे कम किसी का नहीं होता। (हिन्दी अनुवाद में जो यहाँ ‘वैपुल्य’ का अर्थ मोटाई किया है वह भी ठीक नहीं है। क्योंकि मोटाई तो पाँचसौ से भी कम ढाईसौ धनुष की राहु, शुक्र आदि की बता दी गई है) त्रिलोकसार में शुक्र की मोटाई आधकोश, बृहस्पति की कुछ कम आध कोश और बुध, मंगल, शनि की पाव पाव कोश की प्रतिपादन की है। (दो हजार धनुष का एक कोश होता है इसी को राजवार्तिक में देखिये तो वहाँ इन सब की मोटाई मात्र ढाईसौ धनुष ही की लिखी है।

रही त्रिलोकप्रज्ञप्ति, सो उसमें भी त्रिलोकसार की भाँति ही कथन है। हाँ, पाठांतर जो दिये हैं उनमें कुछ और कथन है। पाठांतर की ११५वीं और २०३वीं गाथा में लिखा है कि—“सभी ज्योतिष्क विमानो का जो विष्कभ है उतनी ही उनकी मोटाई है ऐसा लोक विभाग के कर्ता आचार्य कहते हैं। राहु की मोटाई ढाईसौ धनुष की लोकव्युच्छित्ति के कर्ताओं ने कही है।” ये दोनों गाथायें ऊपर उद्धृत हो चुकी हैं।

इस सम्बन्ध में श्वेतावर आगमों में निम्न प्रकार कथन मिलता है—

लोकप्रकाश में लिखा है कि—“सर्वे ज्योतिर्विमाना हि निजव्यासार्द्ध-मुच्छ्रिता” सभी ज्योतिष्क विमान अपने अपने विस्तार से आधे-आधे ऊँचे हैं। उत्कृष्ट आयुवाले ताराओं के विमान अर्धकोश चौड़े और पाव कोश मोटे हैं। तथा जघन्य आयुवाले ताराओं के विमान पाव कोश चौड़े और ढाईसौ धनुष मोटे हैं। विदित हो कि शुक्र, बृहस्पति, बुध, शनि, मंगल की चौड़ाई मोटाई किसी भी श्वे० ग्रन्थ में उक्त दि० ग्रन्थों की तरह नहीं बताई है केवल सभी ग्रहों की चौड़ाई आध योजन और मोटाई

पाव योजन की वर्णन की है। इससे राहु की चौड़ाई भी आव योजन की ही हुई क्योंकि राहु की गणना ग्रहो में ही है। दि० ग्रन्थो में राहु को एक योजन या उससे कम बताया है। दोनों सम्प्रदाय में कितना फर्क पड़ गया है। शेष रहे सूर्य, चन्द्रमा, और नक्षत्रों से इनके माप में सभी जैनग्रन्थ एकमत हैं। सिर्फ ग्रह और तारों ही के माप में मतभेद है।

३—त्रिलोकसार गाथा ३४२ में चन्द्रकला की हानि वृद्धि होनेमें आचार्यों के दो मत दिये हैं। एक मत तो यह है “चन्द्रमण्डल अपने सोलह भाग में से एक-दो भाग प्रतिदिन स्वयमेव कृष्ण और शुक्लरूप पन्द्रह दिन तक परिणमता रहता है।” दूसरा मत यह है कि ‘उसका शुक्ल कृष्णत्व अध स्थित राहु विमान की गति विशेष से होता है।’ यही दो मत त्रिलोक-प्रज्ञप्ति में भी दिये हैं। प्रथम मत का श्वेताम्बरों के किसी आगम में उल्लेख नहीं है। इस सम्बन्ध में उनके शास्त्रों में इस प्रकार कथन है—

‘राहु के विमान दो प्रकार के हैं—एक नित्य राहु और दूसरा पर्व राहु। उसमें नित्य राहु कृष्ण और शुक्ल पक्ष में चन्द्रमा के ६२ भाग में से चार भाग को प्रतिदिन अपनी गति से क्रम से ढाँकता और उधाड़ता रहता है। होते-होते एक पक्ष में अर्थात् अमावस को चन्द्रमा के ६२ भाग में ६० भाग राहु से ढक जाते हैं। शेष दो भाग सदैव प्रकट रहते हैं वे कभी नहीं ढकते। पर्व राहु के कारण ग्रहण होता है। पर्व राहु का विमान जब चंद्र सूर्य के नीचे आ जाता है तो ग्रहण होता है। सूर्य चंद्र ग्रहण कम से कम ६ मास में होता है। तथा अधिक से अधिक चंद्रग्रहण ४२ मास में और सूर्यग्रहण ४८ वर्ष में होता है। सग्रहणी सूत्र में लिखा है कि राहु के समान कभी कभी केतु से भी ग्रहण होता है।

दिगम्बर सम्प्रदाय में अमावस को सोलह भाग में एक भाग या यो कहो कि ६४ भाग में चार भाग चन्द्रमा का अनावरण रहना बताया है जब कि श्वे० में ६२ भाग में दो भाग अनावरण रहना बताया है। इसके अलावा दि० में चन्द्रमा ६४ भाग में ४ भाग प्रतिदिन कृष्ण-शुक्ल

पक्ष में क्रम से ढकता उधड़ता रहता है । किन्तु श्वे० में ६२ भाग में ४ भाग ढकता उधड़ता रहता है । यानी वनिस्पत दि० के श्वे० मत में चन्द्रविम्ब का वृद्धि-ह्रास अधिक होता रहता है । दि० के किसी ग्रन्थ में चन्द्र सूर्यग्रहण का जघन्योत्कृष्टकाल का व्याख्यान देखने में नहीं आया । सूर्यग्रहण भी पर्व राहु से न बताकर केतु से बताया है । त्रिलोकसारादि में तो राहु के उक्त दो भेदों का भी कथन नहीं है । हाँ त्रिलोकप्रज्ञप्ति में दिन राहु और पर्व राहु का उल्लेख मिलता है ।

४—त्रिलोकप्रज्ञप्ति आदि दि० ग्रन्थों में ताराओं का अन्तर (एक दूसरे से फासला) जघन्य एक कोशका ७वाँ भाग, मध्यम ५० योजन व उत्कृष्ट एक हजार योजन का लिखा है ।

श्वेताम्बरमत में अन्तर दो प्रकार से बतलाया है—एक व्याघात और दूसरा निर्व्याघात । किसी चीज के बीच में आ जाने से जो अन्तर पड़ता है वह व्याघात अन्तर है इससे विपरीत निर्व्याघात अन्तर है । निपध, नील पर्वत चार-चारसौ योजन ऊँचे हैं । जिन पर पाँच-पाँच सौ योजन की ऊँचाई लिए नव नव कूट हैं, इससे कूट समेत ये दोनों पर्वत पृथ्वी से नौ-सौ योजन ऊँचे हो जाते हैं । इसी के कारण ताराओं में व्याघात अन्तर पड़ जाता है । उन कूटों की अग्रभाग की चौड़ाई २५० योजन की है तथा कूटों के दोनों तरफ आठ-आठ योजन की दूरी पर तारों के विमान विचरते हैं अतः उनमें २६६ योजन का फासला रहता है ।

(यह अन्तर त्रिलोकसार में क्यों नहीं बतलाया ? इसलिए कि उसको गाथा ७२३ में उक्त कूटों की ऊँचाई केवल एक-सौ ही योजन की बताई है । जिससे व्याघात नहीं पड़ता किन्तु आश्चर्य है कि राजवार्तिक में

४ त्रिलोक प्रज्ञप्ति में कूटों की ऊँचाई त्रिलोकसार जितनी ही लिखी होगी । अन्यथा ताराओं के अन्तर का कथन दोनों में एक रूप से नहीं हो सकता था ।

उन्ही कूटो की ऊँचाई श्वेताम्बरवत् वतलाई है। (उसके अध्याय ३ सूत्र ११ की व्याख्या में न केवल निपघ, नील के ही वल्कि छोड़ कुलाचलो के कूटो की ऊँचाई पाँच-पाँच सौ योजन और अग्रभाग की चौड़ाई २५० योजन की लिखी है। यह भी दि० आचार्यों में बहुत बड़ा मतभेद समझना चाहिए। इससे भट्टारक अकलकदेव के मत से ताराओं का अन्तर त्रिलोकप्रज्ञप्ति से भिन्न होगा।)

५—सभी दि० ग्रन्थों में पूर्व पश्चिम मध्यलोक के अत घनोदधिवात-वलय तक ज्योतिष्को का होना लिखा है। किन्तु श्वेताम्बर ग्रन्थों में ऐसा नहीं है उनमें तिर्यक् मध्यलोक के अन्तर से ११११ योजन भीतर तक ही ज्योतिर्गण बताये हैं।

✓६—त्रिलोकसार में ज्योतिर्लोकाधिकार की करीब १२५ गाथाओं में इस विषय का वर्णन है। जब कि त्रिलोकप्रज्ञप्ति में यही विषय छहसी से ऊपर गाथाओं में निबद्ध किया गया है। तिस पर उसमें गद्यभाग फिर और है। इससे पाठक। यह न समझें कि 'प्रज्ञप्ति' की अपेक्षा त्रिलोकसार में थोड़ा-सा कथन है। गाथा सख्या कम होते भी त्रिलोकसार में 'प्रज्ञप्ति' का कोई विशेष तात्त्विक कथन नहीं छूटा है। जिस किसी एक बात के कहने में 'प्रज्ञप्ति' में सौ-पचास गाथायें भरी हैं उन सब का तात्पर्य त्रिलोकसार में पाँच-चार गाथा में ही आ गया है। वास्तव में नेमिचन्द्राचार्य की तमाम ही रचनाओं में गागर में सागर भरा हुआ है। उनके बनाये ग्रन्थों को सूत्रग्रन्थ कहना चाहिये और इसीलिए उनके ग्रन्थ नामों के अन्त में सार शब्द लगा हुआ है। जैसे त्रिलोकसार, लव्विसार, गोम्मटसार। कोई-कोई बात त्रिलोकसार में त्रिलोकप्रज्ञप्ति से भी अधिक मिलती है। जैसे त्रिलोकसार गाथा ३७१-३७२ में जबू द्वीपवर्ती कुलाचलो और क्षेत्रों में अलग-अलग तारासख्या प्रतिपादन की है। यह बात त्रिलोकप्रज्ञप्ति तो क्या किसी भी दि० ग्रन्थ में नहीं है और न श्वे० ग्रन्थों में ही है। इसके विपरीत कोई कथन त्रिलोकसार में भी

छूट गया है। ज्योतिष्कविमान किस मणिविशेष के बने हैं यह वर्णन प्रायः सभी दि० ग्रन्थों में है पर त्रिलोकसार में है ही नहीं।

✓ ७ निम्न कथन श्वेताम्बर शास्त्रों में पाया जाता है पर दि० शास्त्रों में नहीं मिलता—

(क) तत्त्वार्थाधिगमभाष्य की टीका में लिखा है कि—

“तत्रैव स्थाने स ध्रुव परिभ्राम्यति, न तु मेरो प्रादक्षिण्येन गतिं प्रतिपद्यते, तथाहि तदद्यापि ध्रुवताराचक्रमाक्रातोत्तरदिक्क परिवर्तमानमुपलभ्यते प्रत्यक्षप्रमाणेनैव ।”

‘चौथे अध्याय के १४ वे सूत्रकी व्याख्या’

अर्थ—उसी स्थान में वह ध्रुवतारा घूमता है उसकी गति मेरुप्रदक्षिणा रूप नहीं है। आज भी उत्तर दिशा की ओर घूमते हुए ध्रुव तारा की प्रत्यक्ष से उपलब्धि होती है।

(ख) ठाणाग सूत्रादिक में लिखा है कि—

‘जम्बूद्वीप के चतुर्दिग्वर्ती, चार ध्रुवतारों के निकट जो सप्तऋषी आदि अन्य तारे हैं उनकी गति ध्रुवतारों की प्रदक्षिणारूप है न कि मेरुप्रदक्षिणा रूप।’

(ग) सग्रहणी सूत्र में लिखा है कि—

लवण समुद्र की शिखा सोलह हजार योजन ऊँची है और ज्योतिष्क विमान नवसौ योजन तक ही ऊँचे है। अतः वहाँ के ज्योतिष्क विमान सब उदकस्फटिक रत्न के हैं जिससे जल फट जाता है ताकि उन विमानों को फिरने में कुछ बाधा नहीं पड़ती।

✓ ८ कुछ कथन ऐसा भी है जो दि० ग्रन्थों में तो मिलता है पर श्वे० ग्रन्थों में नहीं मिलता। जैसे ज्योतिष्को की किरण सख्या का कथन आदि।

और भी बहुत-सी बातें हैं जो यहाँ संकीर्णस्थान में नहीं लिखी जा सकती। इतना सब कुछ होते भी वर्तमान में जो कुछ बचा खुचा साहित्य

उपलब्ध है वह भी एकदम कम नहीं है। बल्कि आज तो उसके भी जानकार विरले ही हैं। इस विषय की गभीर बातें किसी एक ही ग्रन्थ में नहीं मिलती। उधर-उधर बिखरी हुई हैं। गाय हो किमी एक ग्रन्थ में बहुत-सी बातें स्पष्ट भी नहीं होती। अतः मैं बहुत अरसेमें एतद्विषयक एक ऐसी पुस्तक निकलने की आवश्यकता का अनुभव कर रहा था जिनमें सारे ही ग्रन्थों का सार खींचकर नवीन ढंग में रखा दिया गया हो। उसके लिए हमारे शास्त्री पंडितों से तो कुछ आशा करना फिजूल है। क्योंकि इस विषय में उन्हें बहुत उपेक्षा है और उसी के कारण उनमें एतद्विषयक अज्ञान छाया हुआ है।

समाज के एक प्रसिद्ध विद्वान् का हाल मुनिये—न्यायतीर्थ प० बशीररजी शास्त्री मोलापुर ने तत्त्वार्थसार का हिन्दी अनुवाद किया है। उसके पृ० ११८ में सूर्य विमान का विस्तार बताते हुए लिखा है कि—

“अड्डतालीस योजन तथा एक योजनका इकसठवा भाग इतना व्यास है, कुछ इसमें अधिक तिगुनी परिधि है। चौवीस योजन तथा एक योजन का इकसठवा भाग इतनी मोटाई ऊपर की तरफ है !” जैन ग्रन्थ चाहे वे श्वे० हो या दिगम्बर सभी में सूर्य का एक योजन से भी कम व्यास लिखा है तब न जाने यह अड्डतालीस योजन का सूर्य शास्त्रीजी ने कहाँ से लिख दिया। हद हो गई ! जिन्हें इतनी मोटी-सी बात का ज्ञान नहीं उनमें और क्या आशा की जा सकती है ?



गोत्रकर्म का संक्रमण

विश्व प्रचलित धर्मों में जैनधर्म के सिवाय ऐसा कोई धर्म नहीं जो एकेन्द्रिय से लेकर पंचेन्द्रिय तक समस्त जीवों को समान बतला कर समस्त जीवों की रक्षा करने का उपदेश देता हो और न ही कोई ऐसा मत है जो जीवमात्र को परमात्मा बन सकने का प्रतिपादन करता हो। इस दशा में जैन धर्म से बढ़कर उदारता अन्यत्र कहीं नहीं पाई जा सकती।

किन्तु हमारे कतिपय महानुभाव इस उदारता में भी त्रुटिका अनुभव करते हुए नीच गोत्री मनुष्य को उसी भव में ऊँचगोत्री बना देने की उदारता की इच्छा जैनधर्म से और चाहते हैं। उनकी इस चाहना में प्रमुख कारण आधुनिक राजनैतिक तथा सामाजिक वातावरण है।

हमारे वे महानुभाव अपने विचारों की जड़ जमाने के लिये जैन धर्म के कर्म सिद्धान्त का आश्रय टटोलते हैं। उनका खयाल है कि गोत्र कर्म में संक्रमण हो जाया करता है। तदनुसार एक मनुष्य जो नीच गोत्र के उदय से नीचकुल में पैदा हुआ है अपने सदाचार से उन्नति करता हुआ अपने नीच गोत्र का संक्रमण कर के ऊँचगोत्र रूप करके ऊँच गोत्री हो सकता है। कर्मसिद्धान्त यदि ऐसा स्पष्ट विधान करता तो उस से आनाकानी करने का किसी को स्थान न होता और न उस दशा में इस विषय पर मतभेद या दलबन्दी ही होती। अस्तु।

श्रीमान् प० परमेश्वरदास जी न्यायतीर्थ एक उत्साही नवयुवक हैं। उन्होंने “जैनधर्म की उदारता” नामक एक छोटी सी पुस्तक लिखी है।

इस पुस्तक में आप ने नीचकुली मनुष्य को उसी भव में ऊँचकुली हो सकने के लिये युक्ति और आगम उपस्थित किया है ।

आप ने "जैनधर्म की उदारता" के पृष्ठ १६ में गोम्मटसार कर्म-कांड का प्रमाण देते हुये लिखा है कि—

"अमाता वेदनीय, अशुभगति, ५ मन्थान, ५ महनन, नीचगोत्र, अपर्याप्त, अस्थिरादि ६, इन २० प्रकृतियों के विध्यात, अध प्रवृत्त और गुणसंक्रमण होते हैं । अतः जिन प्रकार अमाता वेदनीय का साता के रूप में संक्रमण हो सकता है उसी प्रकार से नीच गोत्र का ऊँच गोत्र के रूप में भी परिवर्तन होना सिद्धान्तशास्त्र में सिद्ध है । अतः किसी को जन्म से मरने तक नीच गोत्री ही मानना दयनीय अज्ञान है ।"

इस प्रकार आपने वहाँ की उद्धृता वाक्या से यह फलितार्थ निकाला है कि किसी नीच गोत्र वाले मनुष्य के नीच गोत्र कर्म पलट कर उच्च गोत्र हो जाने पर सत्ता में उसके उच्च गोत्र कर्म ही विद्यमान रहेगा और तब वही उदय में भी आवेगा । इस लिये नीच गोत्र वाला मनुष्य अपनी उसी पर्याय में उच्च गोत्री भी बन सकता है । ऐसा आपका खयाल है ।

गोम्मटसार का वह प्रकरण ध्यान से देखने पर आपका यह विचार मुझे भ्रमपूर्ण जान पड़ता है । मालूम होता है आपने विध्यात, अध-प्रवृत्त और गुणसंक्रमण का मतलब यथार्थ नहीं समझा है । खाली संक्रमण के नाम से ही आप भूल में पड़ गये दीखते हैं । अतः मैं भी प्रथम संक्रमणों का स्वरूप यहाँ बतला देना आवश्यक समझता हूँ ।

संक्रमण के ५ भेद होते हैं । (उनके नाम और स्वरूप इस प्रकार हैं— उद्वेलन-प्रकृति की परमाणुओं में उद्वेलन भागहार का भाग देने से जो लब्ध आवे उतनी परमाणुओं का अन्य प्रकृति रूप होना 'उद्वेलन संक्रमण' कहलाता है । मन्दविशुद्धि धारी जीव के जिसका बन्धन पाया जावे ऐसी विवक्षित कर्म प्रकृति के परमाणुओं में विध्यात भागहार का भाग देने से

जो लब्ध आवे उतनी परमाणुओं का अन्य प्रकृति रूप होना 'विध्यात संक्रमण' कहलाता है। कर्म की ऐसी विवक्षित प्रकृति जिसका कि वहाँ वन्ध सम्भव हो उसके परमाणुओं में अध प्रवृत्त भागहार का भाग देने से जो लब्ध आवे उतने परमाणुओं का अन्य प्रकृति रूप होना 'अध प्रवृत्त संक्रमण' कहलाता है। किसी विवक्षित अशुभ प्रकृति के परमाणुओं में संक्रमण भागहार का भाग देने से जो लब्ध आवे उतने परमाणुओं का अन्य प्रकृति रूप परिणमन होना और यह परिणमन आगे प्रत्येक समय में उत्तरोत्तर अमर्याद गुणों होते जाना इस प्रकार का गुणाकार परिणमन 'गुणसंक्रमण' कहलाता है तथा विवक्षित प्रकृति के परमाणुओं में से अन्य प्रकृति रूप परमाणुओं के होते होते आखिर अन्त में फालि रूप ही परमाणु बच रहे उनका भी अन्य प्रकृति रूप हो जाना 'सर्व संक्रमण' कहलाता है।)

विध्यात, अध प्रवृत्त आदि नाम किसी सख्या विशेष के हैं। इन नामों वाली सख्यायें कितनी कितनी होती हैं ? यह वर्णन कर्म कांड गाथा ४३० से ४३५ तक है वहाँ देख लें। यहाँ विस्तारभय से नहीं लिखा जाता। गाथा ४०९ की टीका में भी इन्हें भागहारों के नाम से ही उल्लिखित किया है। यथा—

“यै भागहारै शुभाशुभ कर्म परप्रकृतिरूपेण परिणमति ते भागहारा उद्वेलनविध्याताध प्रवृत्तगुणसर्वसंक्रमणामान पच सभवन्ति।”

अर्थ—(जिन भागहारों से शुभाशुभकर्म परप्रकृति रूप से परिणमता है वे भागहार उद्वेलन विध्यात, अध प्रवृत्त, गुण, सर्व ऐसे पाँच संक्रमण नाम के होते हैं।)

(संक्रमणों के इस कथन से यह सिद्ध होता है कि आदि के ४ संक्रमण ऐसे हैं जिनमें किसी प्रकृति का पूरा संक्रमण नहीं होता है किन्तु उसके उतने ही हिस्से का संक्रमण होता है जितना कि ऊपर लिखित भागहार के भाग देने से लब्ध आता है। बाकी हिस्सा उस प्रकृति का वगैर संक्रम-

मण हुये रहता है) ऐसी हालत में आपने प्रमाण देकर जो नतीजा निकाला है वह सचमुच भूलभरा ही कहना चाहिये। (तमाम सक्रमणो मे केवल एक सर्वसक्रमण ही ऐसा है जिसमें विवक्षित कर्मप्रकृति का पूरा पूरा सक्रमण हो सकता है। ऐसी सर्वसक्रमणवाली ५२ कर्म प्रकृतियाँ हैं जिनके नाम गाथा ४१४, ४१५, ४१७ में दिये हैं। उन नामों में नीचगोत्र का नाम कतई नहीं आया है अगर नीचगोत्र का सर्वसक्रमण हो सकता होता तो इसका नाम भी जस्तर दिया जाता।)

इसके अलावा गोम्मटसार कर्मकाण्ड में जहाँ गुणस्थानों में गोत्रकर्म के बन्धोदयसत्त्व को लेकर भग वताये गये हैं वह भी आपके मतव्य के विरुद्ध ही पड़ता है। वह प्रकरण यो है—

मिच्छादि गोदभगा पण चटु तिसु दोण्णि अट्ठठाणेसु ।

एक्केक्का जोगिजिणे दो भगा होति णियमेण ॥६३८॥

उसकी संस्कृत टीका का अविकल अनुवाद निम्न प्रकार है—
“मिथ्यात्व गुणस्थान में गोत्रकर्म के पाँच भग हैं—१-नीच का बन्ध, नीच का उदय, नीच-उच्च दोनों का सत्त्व, २-नीच का बन्ध, उच्च का उदय, सत्त्व दोनों का, ३-उच्च का बन्ध, उच्च का उदय, सत्त्व दोनों का, ४-उच्च का बन्ध, नीच का उदय, सत्त्व दोनों का। ५-नीच का बन्ध, नीच का उदय, नीच का सत्त्व।

सासादन में उक्त पाँचों में अन्तिम भग नहीं है। शेष चार भग हैं। क्योंकि उच्च गोत्र की उद्वेलनावाले तेजकायिक, वातकायिक जीवों के सासादन का अभाव है। मिश्र, अविरत और देशविरत गुणस्थानों में १-उच्च का बन्ध, उच्च का उदय, सत्त्व दोनों का २-उच्च का बन्ध, नीच का उदय, सत्त्व दोनों का ऐसे दो दो भग हैं। प्रमत्त से लेकर सूक्ष्मसा-पराय तक के गुणस्थानों में उच्च का बन्ध, उच्च का उदय, सत्त्व दोनों का ऐसा एक एक भग है। आगे सयोगकेवली तक गुणस्थानों में बन्ध का अभाव होने से उच्च का उदय सत्त्व दोनों का ऐसा एक एक ही भग है।

१४ वें गुणस्थान में १-उच्चका उदय-सत्त्व दोनों का २-उच्चका उदय उच्चका सत्त्व ऐसे दो भग हैं ।

इस कथन से विलकुल स्पष्ट हो जाता है कि पहिले से लेकर तेरहवें गुणस्थान तक ऐसा कोई भी गुणस्थान नहीं है जिसमें अकेले उच्चगोत्र का सत्त्व पाया जाता हो । ऐसी अवस्था में गोत्र सक्रमण का सहारा लेकर नीच का उच्च होना जो सिद्धांत दृष्टि से सिद्ध किया जाता है वह कितना अयुक्त और पोच है, यह हरएक के हृदयगम हो सकता है । दूसरे से १३वें गुणस्थान धारी जीवों में कोई ऐसा जीव ही नहीं हो सकता कि जिसके नीच उच्च दोनों गोत्रकर्मकी सत्ता न पाई जाती हो । बल्कि १४वें गुणस्थान में भी द्विचरमसमय तक दोनों गोत्र की सत्ता पाई जाती है । देखो गाथा ३५ वी । अब रहा प्रथम गुणस्थान सो उसमें जरूर एक गोत्र की सत्ता बताई गई है, लेकिन बताई गई है नीच गोत्र ही की । इससे नीच का उच्च होना तो वहाँ भी सिद्ध नहीं हो सकता । तथापि आप “जैनधर्म की उदारता” पुस्तक में नीच का उच्च होना सिद्ध करते हैं ।

(यदि कोई कहे कि नीच का उच्च होना सिद्ध नहीं होता तो न सही, लेकिन उच्च का नीच होना तो सिद्ध होता है क्योंकि प्रथम गुण स्थान में अकेले नीच गोत्र की सत्ता वाला भी भग बताया है और सर्व सक्रमण वाली प्रकृतियों में भी उच्च गोच का नाम दिया है । इससे उच्चकुली मिथ्यादृष्टि पुरुष का उसी पर्याय में नीचगोत्री हो सकने में तो कोई बाधा नहीं है । इसका समाधान यह है कि—मिथ्यात्व में केवल नीच गोत्र की सत्ता और उच्च गोत्र का सक्रमण जो सिद्धान्त में बताया है वह तेज-कायिक, वातकायिक जीवों की अपेक्षा से बताया गया है । गोम्मटसार कर्मकाण्ड में लिखा है कि—

उच्चुव्वेल्लिद तेऊ वाउम्मि य णीचमेव सत्त तु । अर्थात्—उच्च

गोत्र की उद्वेलना वाले तेजकायिक वातकायिक जीवों के नीच गोत्र की सत्ता होती है ।

तथा ऊपर गाया ६३८ की टीका में सासादन गुणस्थान में अकेले नीच गोत्र की सत्ता वाला भग्न होने का कारण बताते हुये लिखा है कि तेजकायिक, वातकायिक जीवों के सासादन गुणस्थान न होने से उस गुणस्थान में वह भग्न नहीं होता है ।

इससे साबित होता है कि अकेले नीच गोत्र की सत्ता सिर्फ तेजकायिक, वातकायिक जीवों में ही पाई जा सकती है, दूसरों में नहीं । अगर अन्यत्र भी पाई जाती होती तो उनका नाम नहीं दिया जाता और जो मनुष्य में पाई जा सकती होती तब तो सासादन गुणस्थान में उसका निषेध कभी किया ही नहीं जाता ।

ऊपर के इस सारे विवेचन का मतलब यह हुआ कि गोत्र कर्म का सक्रमण होता है यह ठीक है पर पूरा सक्रमण उसकी उच्चगोत्र प्रकृति का ही होता है, नीच गोत्र प्रकृति का नहीं । और उच्च का भी पूरा सक्रमण तेजकायिक, वातकायिक जीवों को छोड़कर दूसरों में नहीं होता है । अतः यह दृढ़ता के साथ कहा जा सकता है कि मनुष्यों में प्रायः गोत्र की नीच उच्च प्रकृतियों की एक साथ सत्ता सदैव नियम से पाई जाती है और तब उनके दोनों में से कोई सा भी गोत्र आजीवन रह सकता है । इसमें कोई आपत्ति सिद्धान्त की दृष्टि से नहीं आ सकती है ।

इसके सिवाय नीच गोत्र कर्म का नोकर्म नीच गोत्री माता-पिता के रज-वीर्य से बना हुआ शरीर है जो कि उसी भव भव में किसी तरह बदल शरीर के बिना बदले नीच गोत्री का भुज्यमान नहीं सकता है । नीचगोत्र कर्म उच्चगोत्र रूप नहीं हो सकता है ।

चौबीस यक्ष यक्षियाँ

चौबीस तीर्थंकरों के गौमुख, महायक्ष, त्रिमुख, तुवर, मातंग आदि २४ देव क्रमशः यक्ष कहलाते हैं। और चक्रेश्वरी, काली, महाकाली, चामुंडा आदि २४ देवियाँ वर्तमानकाल के प्रत्येक तीर्थंकर की एक-एक यक्षिणी कही जाती हैं। यह याद रहे कि इन यक्षियों को ही 'शासन देवता' नाम से कहा गया है। अन्य देव-देवियों की शासन देव-देवी सज्ञा नहीं है ऐसा आशाधर ने अपने प्रतिष्ठा-शास्त्र में निरूपण किया है। किन्तु यह स्पष्ट कही नहीं किया गया कि इन यक्षियों को यह खिताब क्यों मिला? अन्य महर्षिक इन्द्रादिकों तक को भी इस पद से वंचित क्यों रखा गया?

(इन देवों की पूजा करनी चाहिये या न करनी चाहिये यह सवाल तो वाद का है। पहिले हमें यह देखना है कि इनके अस्तित्व की सिद्धि भी प्राचीन और समीचीन जैन वाङ्मय से होती है या नहीं।)

पहिले हमने जैन सदेश में दश दिग्पालों के विषय में लिखा था और विद्वानों से यह जानना चाहा था कि इन दिग्पालों के अस्तित्व की सिद्धि करणानुयोगी प्राचीन जैन साहित्य से बताई जावे। उस लेख में कितना ही ऊहापोह किया गया था "उसमें उठाये गये कितने ही प्रश्नों का उत्तर न देकर चूड़ीवाल जी ने मगलाष्टक व आदिपुराण का प्रमाण देकर सिर्फ दिग्पालों की दश सख्या बताने का उद्यम किया है। मगलाष्टक का कर्ता कौन है? और वह किस समय की रचना है? ऐसा कुछ बताये बिना उसका प्रमाण देना बेकार है। रहा आदि-पुराण का प्रमाण तो उसका जो पद्य प्रमाण में पेश किया है उसमें न तो दिग्पालों के नाम हैं और न दश सख्या ही। वह श्लोक भगवान् के जन्माभिषेक के समय का है उसमें इतना ही लिखा है कि

“उस समय दिग्पाल देव भी दिशा-विदिशाओ में स्थित थे।” इस कथन से चूडीवाल जी ने दिग्पालो की दश संख्या कैसे समझी? कही लिखा हो कि “उस प्रतापी राजा के भय से उसके शत्रु दिशा-विदिशाओ में भाग गये।” इस डवारत का अर्थ यह नहीं है कि उस राजा के दश ही शत्रु थे। चूडीवालजी को जान लेना चाहिये कि करणानुयोगी ग्रन्थों में लिखा मिलता है कि देवों की इन्द्र सामानिक आदि जातियाँ होती हैं जिनमें से लोकपाल अपर नाम दिग्पाल नाम की भी जाति होती है और इस जाति के देवों की भी कितनी ही मर्या होती है। वे सब भी उस वक्त भगवान् के जन्माभिषेक के अवसर में दिशाविदिशाओ में यानी इधर-उधर खड़े थे ऐसा स्पष्ट अभिप्राय आदिपुराण का है। इस प्रमाण से दिग्पालो की दश संख्या की सिद्धि कदापि नहीं हो सकती है। अस्तु,

(आज हम इस लेख में यक्ष-यक्षियों के सम्बन्ध में भी नीचे लिखे विकल्प विद्वानों के सामने जिज्ञासा भाव से रखते हैं और आशा करते हैं कि वे उन पर गभीरता से विचार कर समाधान करेंगे कि ये यक्ष-यक्षियाँ काल्पनिक हैं या वास्तविक? (१) ये यक्ष-यक्षियाँ पूर्वजन्म में कौन थी? और ये जिस तीर्थंकर की कहलाती हैं उनके साथ इन्होंने कौन सा ऐसा विशिष्ट कार्य किया जिससे उनकी कहलाई इत्यादि इनका कोई चरित्र आगम में लिखा क्यों नहीं मिलता है। धरणेन्द्र और उसकी देवी श्री पार्श्वनाथ स्वामी का उपसर्ग निवारणार्थ आई थी यह क्या भी पार्श्वनाथ की यक्ष-यक्षी की नहीं है। धरणेन्द्र और उसकी देवी ये पार्श्वनाथ के यक्ष-यक्षी हैं ही नहीं। पार्श्वनाथ के यक्ष का नाम तो धरण या मातंग है न कि धरणेन्द्र और पद्मावती। यह नाम पार्श्वनाथ की यक्षिणी का है न कि धरणेन्द्र की देवी का। धरणेन्द्र की देवी का नाम किसी भी करणानुयोगी ग्रन्थ में पद्मावती लिखा नहीं मिलता है। इस सम्बन्ध में विस्तृत विचार हमने इसी पुस्तक में अन्यत्र किया है।

✓२—यह भी बताया जावे कि क्या इन यक्ष-यक्षियों का परस्पर में दाम्पत्य सम्बन्ध है या सम्बन्धित नहीं है ?

✓३—जब कि महापुराण में चौबीस ही तीर्थंकरों का विस्तृत चरित्र लिखा मिलता है। यहाँ तक कि प्रत्येक तीर्थंकर को आहारदान देने वाले तक का भी नाम, ग्राम लिखा मिलता है तो महापुराण में किसी भी तीर्थंकर के चरित्र में इन यक्ष-यक्षियों में से जो कि बहुत अधिक जिनभवत और शासतदेवता कही जाती है किसी एक का भी उल्लेख क्यों नहीं है ?

✓४—तीर्थंकर की माता की सेवा में आने वाली षट्कुलाचलवासिनी और रुचकवासिनी आदि देव-देवियों के जैसे नाम आते हैं वैसे इन यक्ष-यक्षियों के भी अगर वास्तव में ये होते तो अवश्य कही न कही नाम आते।

५—क्रियाकांडी जैनसाहित्य को छोड़कर शेष करणानुयोगी आदि साहित्य में इनका उल्लेख क्यों नहीं है ? यह खास विचारणीय है। त्रिलोक प्रज्ञप्ति में जरूर इनके नाम मात्र लिखे मिलते हैं। किंतु त्रिलोक-प्रज्ञप्ति की श्लोक सख्या स्वयं ग्रंथकार ने आठ हजार प्रमाण लिखी है जबकि उपलब्ध त्रिलोकप्रज्ञप्ति में नव हजार श्लोक सख्या पाई जाती है।

अतः यह अवश्य मानन पड़ेगा कि उसका बढ़ा हुआ अंश प्रक्षिप्त है। संभव है यक्ष-यक्षियों की नामनिर्देशक गाथायें उसमें क्षेपक हों। यह संभावना इसलिए भी ठीक कही जा सकती है कि ये गाथायें प्रक्षिप्त नहीं होती तो इनका अनुसरण इसके उत्तरवर्ती त्रिलोकसार राजवार्तिक आदि ग्रंथों में भी किया जाता। (अलावा इसके त्रिलोकप्रज्ञप्ति में जहाँ ये गाथायें दी हैं वह प्रकरण समवशरण का है। विषय चल रहा है कि “कोठे में बैठने वाले प्राणियों के भगवान् के माहात्म्य से रोग, मरण, पीड़ा आदि नहीं होते हैं।”) (इसी के आगे बिना प्रकरण के ही इन यक्ष-यक्षियों के नाम लिख दिये गये हैं। समवशरण में कोई इनका काम भी

यहाँ नहीं बताया गया है, यो ही खाली इनके नाम गिना दिये गये हैं। इस प्रकार ये गाथायें यहाँ विलकुल वेतुकी सी जचती हैं और साफतौर पर क्षेपक होने की आशका पैदा करती हैं।) (देखो चौथे अधिकार की गाथा न० ९३४ आदि)

✓ ६—अन्य मत में काली, महाकाली, चामुण्डा आदि अद्भुत शक्ति-शालिनी देवियों की मान्यता की ओर जनता को आकर्षित होता देख कर जैनमत में भी उन्हीं के कुछ नामों में अपने नये नाम मिलाकर और उनके साथ तीर्थङ्करों का सम्बन्ध जोड़कर इन चौबीस यक्षियों की कल्पना कर डाली है। यह बात इनके 'जिन शासन देवता' इस नामकरण से ही प्रकट हो जाती है। सोमदेव ने भी यशस्तिलक में 'ता' शासनाधिरक्षार्थ कल्पिता परमागमे ।" वाक्य लिखकर इनको कल्पित ही बताया है। प० पन्नालालजी सोनी को उक्त वाक्य में आया 'कल्पिता' शब्द खटका है इसलिये उन्होंने 'शासन देव पूजा के अनुकूल अभिप्राय' नामक पुस्तक में 'कल्पिता परमागमे' के स्थान में 'मानिता परमागमे' पाठ बदलकर रखा है जो नितान्त अनुचित है। श्री मुस्तार साहब ने यशस्तिलक के 'चत्वारश्च विधोचिता' पाठ के स्थान में 'चतुर्थश्च विधोचित।' पाठ बदल कर लिखा सो उन्होंने तो अर्थ समझ में न आने के कारण भ्रान्ति से उसे अशुद्ध खयाल कर अपनी तरफ से शुद्ध पाठ बनाकर लिख दिया जिस पर तो विपक्षी पण्डितों ने होहल्ला मचाया परन्तु सोनीजी ने जो उक्त वाक्य बदला वह क्या समझकर बदला सो भी तो बताया जावे जिसका प्रतिवाद आज तक इन पण्डितों में से किसी एक ने भी नहीं किया है।

✓ ७—भगवान् की सेवा में भाग लेने वाले सौधमेंन्द्र, कुवेर, अग्नीन्द्र-कुमार आदिकों के नाम तो तीर्थङ्करों के चरित्रों में मिलते हैं। किन्तु इन चौबीस यक्ष-यक्षियों ने भगवान् की किसी सेवा में भाग लिया हो ऐसा कुछ भी लिखा मिलता नहीं है तब यह कैसे माना जाये कि ये यक्ष-यक्षियाँ भगवान् की बड़ी भक्त हुई हैं।

८—अकृत्रिम प्रतिमाओं के अगल-बगल में हाथ में चामर लिये इन यक्ष-यक्षियों की मूर्तियाँ होती हैं यह कहना भी गलत है। त्रिलोकसार, राजवार्तिक, त्रिलोकप्रज्ञप्ति आदि ग्रन्थों में तो अकृत्रिम प्रतिमाओं के दोनों बाजुओं में ३२ नागकुमारों व यक्षों को चामर हाथों में लेकर पक्तिबद्ध खड़े रतना बताया है। वहाँ न चौबीस सख्या का निर्देश है न यक्षियों का उल्लेख ही। (आदिनाथ पुराण में जहाँ कि श्री जिनसेन स्वामी ने श्री ऋषभदेव के समवशरण और उनके प्रातिहार्यों का विस्तृत वर्णन किया है वहाँ भी श्री ऋषभदेव की यक्षिणी चक्रेश्वरी और यक्ष गौमुख का कही नाम तक नहीं लिखा है। चामर दुरानेवालों की सख्या भी वहाँ दो लिख देते तो कदाचित् इनकी उपपत्ति किसी तरह बैठाई जा सकती परन्तु वहाँ तो चामर ढोरने वाले भी ६४ यक्ष लिखे हैं।)

९—वर्तमान चौबीसी के तीर्थङ्करो में से कितने ही तीर्थङ्करो को हुये सैकड़ों हजारों सागर काल व्यतीत हो चुका है। उनसे सम्बन्धित इन यक्ष-यक्षियों में से कइयों की अपनी-अपनी पर्याय भी कभी की खतम हो चुकी ऐसी हालत में जब वे रहे ही नहीं तो उनका आह्वानादि कर उनसे विघ्ननिवारण की आशा रखना वृथा है। यदि कहो कि उनके स्थान में दूसरे जीवों ने आकर जन्म लिया, वे ही फिर ये यक्ष-यक्षी कहलाने लगे तो यह भी बात बनने जैसी नहीं है क्योंकि जिन्होंने भगवान् की कोई विशिष्ट भक्ति आदि ही नहीं की वे उस स्थान में जन्म लेने मात्र से ही आदर के पात्र कैसे हो सकते हैं ?

ऐसा मालूम पड़ता है कि इन क्रियाकाण्डी जैनग्रन्थों को छोड़कर बाकी किन्हीं भी मूलसूत्र के प्राचीन जैनग्रन्थों में इन चौबीस यक्षों और चौबीस यक्षियों का कही भी नाम निशान नहीं है। जबतक ऊपरलिखित मुद्दों के सन्तोषजनक उत्तर न हो जायें तब तक इन्हें काल्पनिक ही माना जायेगा। और जबकि इनका अस्तित्व ही खपुष्पवत् है तो ऐसी अवस्था

मे इनका आदर सत्कार करने न करने का तो हाल सवाल ही उठाना निरर्थक है।

आशाधर प्रतिष्ठापाठ अध्याय १ श्लोक ७७ में लिखा है कि—प्रतिमा के सामने भाग पर तीर्थङ्कर का चिह्न हो, दक्षिणी पसवाड़े में यक्ष और वाम पसवाड़े में यक्षिणी हो। इस विषय में और भी आगे बढ़ते हुए अन्य क्रियाकाण्डी जैनग्रन्थों में लिखा है कि—प्रतिमा के अधोभाग में नवग्रह, मध्य में क्षेत्रपाल, बाईं ओर यक्षी और दक्षिण में यक्ष हो। (देखो चर्चा-सागर पृ० ४४)

(इस प्रकार इन ग्रन्थों में वीतराग प्रतिमा के चारों ओर सरागी व कात्पनिक देवों का घेरा डालकर एक तरह से जैनधर्म का आदर्श और मूर्ति-पूजा का उद्देग्य ही खत्म कर डाला गया है। आशाधर आदि ने यहाँ इतने यक्ष-यक्षियों के हाथ में चामर लेकर खड़े रहने की बात भी नहीं लिखी है। फिर जिनविम्ब के अगल-वगल में इनको यों ही खाली खड़े रखने का क्या तात्पर्य है यह कुछ समझ में नहीं आता है। अकृत्रिम प्रतिमाओं के वर्णन में तो न कहीं यक्षिणी लिखी है न नवग्रह क्षेत्रपाल ही। वहाँ तो भगवान् की महिमा के द्योतन के लिये चामर हाथ में लिये देवों का खड़ा रहना बताया गया है। यही चीज हम वर्तमान में उपलब्ध कुछ खड्गासन मूर्तियों के साथ भी देखते हैं कि चामर लिये हुये दो देव प्रतिमा के अगल-वगल में खड़े हैं।

मूलसूत्र के ग्रन्थों में कहीं भी इन शासन देव-देवियों का उल्लेख नहीं है। ५० आशाधरजी ने इनका प्रतिपादन किया भी है तो साथ ही उन्होंने अपने बनाये प्रतिष्ठासारोद्धार अध्याय ३ श्लोक १२७ में ऐसा लिखा है—“इन यक्षों की पूजा ऐहिक फल प्राप्ति की इच्छा से वे करते हैं जो अव्युत्पन्नसम्यग्दृष्टि है।” (तथा यही बात उन्होंने उसी प्रतिष्ठा-सारोद्धार के ६वें अध्याय श्लोक ४३ में लिखी है। सागार धर्माभूत में भी उन्होंने ऐसा लिखा है कि—“आपदाकुलितोऽपि दार्शनिक शासन-

देवतादीन् कदापि न भजते ।” अर्थात् आपदा आ पड़ने पर भी सम्यग्दृष्टि श्रावक शासन देवों की कदापि आराधना नहीं करता है ।

इसी तरह श्रुतसागर ने अभिषेक पाठ संग्रह के पृष्ठ १६८ पर प्राकृत गद्य में आये अरिहत के विशेषण “देवपरिपुज्जिदाय” शब्दकी व्याख्या इस प्रकार की है—

“अदेवा—हरिहरहरिण्यगर्भादयः, कुदेवा—व्यतरादयः, देवा—कल्प-वास्यादय एतेषा त्रिविधानामपि देवानां परि समतात् पूजितस्तस्मै ।” इसमें हरि हर ब्रह्मा को अदेव, कल्पवासी-कल्पातीत देवों को देव और व्यतरादिकों को कुदेव बताया है । और इस तरह श्रुतसागर ने स्पष्टतया व्यतरादि भवनत्रिक देवों की गणना कुदेवों में की है । धरणेन्द्र, क्षेत्रपाल, नवग्रह, यक्ष, पद्मावती-चक्रेश्वरी आदि यक्षिणियाँ जयादि व रोहिणी आदि देवियाँ इत्यादिकों का अन्तर्भाव भवनत्रिकों में ही किया जाता है । इम कथन से जो इनकी पूजा करते हैं वे कुदेवपूजक ही कहलावेंगे । [किन्तु श्रुतसागर इनको कुदेव बताते हुए भी इनकी आराधना का विधान करते हैं यह उनकी वेदंगी कथन शैली है । आचार्य श्री समन्तभद्र स्वामी तो रागी-द्वेषी देवों की उपासना करने को देवमूढता बताते हैं और कुदेव पूजा के निषेध में यहाँ तक लिखते हैं कि—

भयाशास्नेहलोभाच्च कुदेवागमालिगनाम् ।

प्रणाम विनय चैव न कुर्यु शुद्धदृष्टय ॥

—रत्नकरड श्रावकाचार

अर्थ—जो सम्यग्दृष्टि है वे भय-आशा-स्नेह और लोभ से भी कुदेव कुशास्त्र और कुसाधुओं का प्रणाम विनय नहीं करते हैं ।

जैनतिथि और व्रततिथि

वाजारो मे मिलने वाले पचागो मे जो तिथियाँ लिखी हुई रहती है वे ही क्या जैन तिथियाँ हैं ? या जैन तिथियाँ अन्य तरह से होती हैं ? और वे कैसे होती हैं ? तथा जैनतिथि और व्रततिथि मे क्या कुछ भेद है ? इन्ही विषयो पर नीचे कुछ प्रकाश डाला जाता है । इस विषय मे "जैन-गजट वर्ष ३८ अक ९ और १६ मे हमने पहले बहुत कुछे लिखा है । ✓

पचागो मे जो तिथियाँ लिखी रहती हैं वे मात्र सूर्योदय की अपेक्षा को लेकर होती हैं । यानी सूर्योदय के वक्त जो तिथि होगी वही सारे दिन मानी जायेगी चाहे वह कुछ पलो ही की क्यों न हो । और जो तिथि सूर्योदय के बाद शुरू होकर अगले दिन के सूर्योदय से पहिले ही खतम हो जाती है वह पचागो मे क्षय कर दी जाती है । तथा जो एक ही तिथि दोनो दिन के सूर्योदय के वक्त पाई जाती है तो वह पचाग मे दोनो दिन मानी जाती है । इसे ही वृद्धि तिथि कहते हैं । ६० घडी का अहोरात्र (दिनरात) होता है । अगर सब ही तिथियाँ साठ-साठ घडियो की होती तो तिथि की क्षय वृद्धि का अवसर ही नही आता । हर एक तिथि का प्रमाण ५४ से ६६ घडियो के बीच होता है अर्थात् कम से कम ५४ घडी और कुछ पलो की व अधिक से अधिक ६५ घडी और कुल एक पलो की एक तिथि होती है । इसके लिए

✓ १ उस वक्त सम्पादक प० खूबचन्दजी ने हमारे लेख पर जो अपना अभिमत प्रकाशित किया है वह इस प्रकार है — लेखक महोदयने जो रीति लिखी है वह सचमुच मे निर्दोष, सरल और आगम तथा जैनाम्नाय के अनुकूल है । इन्दौरवाले गोधाजी के जैनतिथिदर्पण की जो लेखक ने समालोचना की है वह भी हमारी समझ से बहुत उचित है । गोधाजी, कटारिया जी के लेख का आशय भले प्रकार समझे नही है ।

ज्योतिष में एक सूत्र भी है—“वाण (५) वृद्धि, रस (६) क्षय” इसी से कभी-कभी तिथि का वृद्धिहास हो जाया करता है।

जैनमत में तिथि व्यवस्था उपर्युक्त प्रकार से नहीं मानी जाती है। तिथि की मान्यता उसमें इस प्रकार है कि—सूर्योदय के बाद छह घड़ी या उससे ऊपर तक जो तिथि रहती है वह जैनमत में उस सारे दिन मानी जाती है। जो तिथि सूर्योदय के बाद ६ घड़ियों से कम रहती है तो वह जैनमत में कतई नहीं मानी जा सकती। पचाग में जिस प्रकार सूर्योदयको आधार मानकर ऊपर तिथि का वृद्धिहास बताया गया है, उसी प्रकार जैनमत में उदय की ६ घड़ी के आधार पर तिथि का वृद्धिहास होता है। अर्थात् जैसे पचाग में प्रथम दिन सूर्योदय के बाद से शुरू होकर अगले दिन के सूर्योदय से पहिले ही पूर्ण हो जाने वाली तिथि क्षय तिथि मानी जाती है, उसी तरह जैनमत में जो तिथि प्रथम दिन में सूर्योदय से ६ घड़ी बाद शुरू होकर अगले दिन सूर्योदय के ६ घड़ी बाद से पहिले ही पूर्ण हो जाती है वह क्षय तिथि मानी जाती है। किन्तु जैनमत की वृद्धि तिथि समझना जरा कठिन है। (कारण कि पचाग में जो वृद्धि तिथि होती है वह दोनो दिन सूर्योदय के वक्त आ जाने से होती है। इसी तरह जैनमत में भी प्रथम दिन सूर्योदय से ६ घड़ी या उससे ऊपर तक अगर एक ही तिथि आ सकती होती तो वृद्धि तिथि हो जाती और यह तब हो सकता था जब कि तिथि का प्रमाण ६६ या उससे ऊपर की घड़ियों का होता।) परन्तु किसी भी तिथि का प्रमाण अधिक से अधिक ६५ घड़ियों और कुछ पलों से अधिक नहीं होता है परी ६६ घड़ियों की भी कोई तिथि नहीं होती। (इसलिए जैनमत में दो तिथि किसी दूसरे ही ढंग से होती हैं। उसे बतलाने के पहिले मैं यह समझा देना चाहता हूँ कि तिथि का अधिक से अधिक प्रमाण जैसे ऊपर बताया गया है उसी तरह हर एक तिथि का कस से कम प्रमाण ५४ घड़ियों और कुछ पलों का होता है।

इससे कम तिथि नहीं होती है। मतलब यह है कि तिथि ५४ में ऊपर और ६६ से नीचे बीच में कितनी भी घड़ियों की हो सकती है। किन्तु हर एक तिथि परी की पूरी अहोरात्र भर में कभी आ भी सकती है और नहीं भी आ सकती है। कितनी ही बार एक ही अहोरात्र में कुछ भाग एक तिथि का रहता है और कुछ भाग दूसरी तिथि का। शेष भाग उनके अगले पिछले दिन में भुगतते रहते हैं। (जैसे शुक्रवार को अष्टमी १५ घड़ियों की है अर्थात् सूर्योदय में लेकर १५ घड़ियों तक अष्टमी रही, ४५ घड़ियों तक इसी शुक्रवार को नवमी रहेगी। अष्टमी का शेष भाग पूर्व दिन बृहस्पतिवार को भुगता है और नवमी का शेष भाग अगले दिन शनिवार को भुगतेंगा। इस उदाहरण में अष्टमी उदय तिथि कहलायेगी क्योंकि वह शुक्रवार को सूर्योदय के वगत थी। तथा नवमी अस्ततिथि कहलायेगी क्योंकि वह शुक्रवार को सूर्यास्त के वक्त रही है। इस तरह कई दिनों तक लगातार प्रत्येक-प्रत्येक दिन में दो-दो तिथि चला करती है। ऐसी हालत में दो तिथि में एक दिन कौन-सी तिथि मानी जावे यह समस्या आके खड़ी हो जाती है। इस समस्या को हल करने के लिए पंचांगों में तो यह नियम रक्खा गया कि जो तिथि सूर्योदय के वक्त पाई जावे वही उस अहोरात्र भर में मानी जावे और जैनमत में यह नियम रक्खा कि सूर्योदय वाली तिथि उस हालत में उस दिन मानी जावे जब कि वह कम से कम उस दिन छह घड़ी तक रहती हो। जैसा कि शास्त्र के निम्न पद्यों से प्रकट है—

सूर्योदयात्पङ्कटिकाप्रमा चेत् तिथिस्तदा स्यात् सकला व्रतेषु ।

धर्मादिकार्येष्वखिलेषु गण्या वदति ता धर्मविदो यतीन्द्रा ॥

मुहूर्तेश्च त्रिभिर्न्यूना तिथिर्यत्र भवेत् खलु ।

सा तिथिर्नैव मान्या हि जैनमार्गानुयायिभि ॥

अर्थ—यदि सूर्योदय से ६ घड़ी प्रमाण तिथि हो तो उसे धर्मज्ञ यती-श्वरो ने व्रत और सभी धर्मादि कार्यों में पूर्ण मानी है।

और जो तीन मुहूर्त कहिये ६ घड़ी से कम उदय तिथि हो तो जैनियो को नही मानना चाहिये ।

(यहाँ यह विचारणीय है कि जिस दिन ६ घड़ी की उदय तिथि आवेगी उसी दिन ५४ घड़ी की अस्त तिथि आवेगी तो उसे नही माना जावेगा । किन्तु जब किसी दिन ६ घड़ी से कम उदय तिथि आवेगी तो उसी दिन ५४ घड़ी से ऊपर अस्ततिथि आवेगी वह मान ली जायेगी ।) इसका फलितार्थ यह हुआ कि जैनमत में दो प्रकार की तिथि मानी जाती है । एक तो छह घड़ी की या इस से ऊपर की उदय तिथि और दूसरी तरफ ५४ घड़ी से ऊपर की अस्ततिथि । यद्यपि ६ घड़ी से कम की उदय तिथि नही मानने से ही यह अपने आप सिद्ध हो जाता है कि उस दिन की अस्ततिथि मानना । फिर भी हम अस्ततिथि माननेका शास्त्र प्रमाण दे देते हैं—

त्रिमुहूर्तेषु यत्रार्क उदेत्यस्त समेति च ।

सा तिथि सकला ज्ञेया उपवासादिकर्मणि ।

—पद्मदेवकृतव्रतविधाने

अर्थ—उपवासादिकार्य में वह तिथि पूर्ण मानी जाती है जिसमें तीन मुहूर्त तक सूर्य उदय-रहता है । अथवा जिस तिथि में सूर्यास्त रहता है ।

(इसी अर्थ का द्योतक श्लोक न० ५१ प० आशाधर जी कृत “अन-गारधर्माभूत” के ९वें अध्याय में भी है । वर्तमान के कुछ पंडितोंने इस श्लोकका उदयकी तरह अस्त में भी तीन मुहूर्त होना अर्थ किया है सो गलत है । ऐसे अर्थ की कुछ सगति नही बैठती है ।)

जो तिथि ५४ घड़ियों से ऊपर की होती है वह एक तरह से पूर्ण तिथि ही है क्योंकि तिथि का कम से कम प्रमाण ५४ घड़ी और कुछ पलों का होता है जैसा कि ऊपर बताया गया है । ऐसी पूर्ण तिथि जब एक ही अहोरात्र के अन्दर आ जाती है तो वह मानी जानी चाहिये ही ।

इसी के लिए तो ६ घड़ी से कम की उदय तिथि अमान्य ठहराई गई है ताकि इसके स्थान में उस दिन वह मानी जा सके । अगर ६ घड़ी से कम की उदयतिथि भी मान ली जाती तो अस्त की पूर्ण तिथि जो उसी दिन है छूट जाती । वस यही रहस्य छह घड़ी उदय तिथि मानने का है जो वडी ही दूरदर्शिता और बुद्धिमत्ता का सूचक है ।

शका—एक ही दिन में आनेवाली दो तिथियों में छह घड़ी की तिथि तो मान लेना और ५४ घड़ी की तिथि छोड़ देना ऐसा क्यों ?

समाधान—लगातार कई दिनों तक प्रतिदिन दो-दो तिथि होने पर दोनों में से किसी एक को मानने से ही तिथि का सिलसिला बराबर आगे तक चल सकता है इसलिये दोनों में एक को मान लो चाहे वह थोड़ी ही घड़ियों की हो ।

शका—दोनों में जो अधिक घड़ियों की हो उसे मान लेने पर भी तिथि का सिलसिला तो चल सकता था ।

समाधान—जब एक ही दिन में बराबर की घड़ियों की दो तिथि आती तो किसे मानते । इसलिये किसी एक ही को सदा मानने का नियम तो होना ही चाहिये ।

शंका—यदि ऐसा है तो उदय तिथि को ही प्रधानता क्यों दी ?

समाधान—इसका कारण यह है कि विशेष कर नित्य कर्म, धार्मिक अनुष्ठान व लौकिक व्यवहार भी दिन ही में हुआ करते हैं रात्रि तो अधिकतया शयन में ही बीतती है । इसलिए उदय तिथि को प्रधानता दी है ।

शका—छह घड़ी से कम की उदय तिथि न मानने का ही नियम क्यों रखा गया ? सात आठ आदि घड़ियों से कम की उदय तिथि न मानने का रखते तो क्या हर्ज था ?

समाधान—किसी एक अधूरी तिथि को पूरी माने बिना आगे तक तिथियों का सिलसिला बराबर चल नहीं सकता इसलिये ऐसी एक उदय तिथि ६ घड़ी की मान ली । बाकी तिथि पूरी ही मानी गई । अगर सात

जैनतिथि और व्रततिथि

...

आठ आदि घडियों से कम की उदय तिथि भी न मानी जाती तो उस दिन अधूरी अस्ततिथि माननी पड़ती। तब उदय और अस्त दोनों ही तिथियाँ अपूर्ण मानने में आती जो ठीक नहीं होता।

शंका—पंचाग की तरह केवल उदय मात्र तिथि मानने में क्या खराबी है ?

समाधान—यह कि उस दिन की पूर्ण अस्ततिथि, उसी दिन नहीं मानी जाती। इसलिये तिथि पिधान में जैन आम्नाय ही ठीक मालूम होती है।

ऊपर हमने जैन क्षय तिथि कैसी होती है यह बतलाया था। अब हम इस विवेचन के बाद जैन सम्मत वृद्धि तिथि होना बताते हैं—

ऊपर यह बतलाया गया है कि—सूर्योदय के बाद छह घड़ी पहले जो तिथि लगती है वह अस्ततिथि कहलाती है और वही उसी दिन मानी जाती है। फिर वही तिथि अगर अगले दिन भी सूर्योदय से छह घड़ी या उसके बाद तक चली जाती है तो वह दूसरे दिन भी मानी जाती है। वस यही हिसाब जैनमत में दो तिथि होने का है।

पंचाग से जैन तिथि निकालने का तरीका—

किसी इच्छित पंचाग को खोलकर देखिये उसमें प्रत्येक तिथि के आगे एक खाने में उसकी घडियाँ लिखी मिलेंगी। जिस तिथि के सामने जितनी घडियाँ लिखी हैं उसका मतलब है कि वह तिथि उस दिन सूर्योदय के बाद उतनी घडियों तक रही है। बाद में उसी दिन अगली तिथि लग गई है। अगर किसी वार को तिथि के आगे छह या छह से अधिक घडियाँ लिखी हो तो उस वार को वही तिथि समझना चाहिये। और जो किसी वा

सोदय दिवस ग्राह्य कुलाद्रिघटिका प्रमम् ।

अर्थात्—कुलाद्रि (पटकुलाचल) यानी ६ घड़ी प्रमाण उदय तिथि माननी चाहिए। यह तिथि नियमन के लिए जैनसूत्र है। MOST Imp

को तिथि के आगे छह से कम घड़ियाँ लिखी हो तो उस वार को अगली तिथि माननी चाहिये । मतलब कि जिस तिथि के सामने कम से कम छह घड़ी हो तो वह पचाग की तिथि ही जैन तिथि हो जावेगी । किन्तु जिस तिथि के आगे ६ से कम घड़ियाँ लिखी होगी तो पचाग की वह तिथि जैन तिथि न होकर उस दिन उसकी अगली तिथि होगी । इस दृष्टि को ध्यान में रखने से अपने आप क्षयतिथि और वृद्धि तिथि भी निकल आवेगी । जैन तिथि निकालते वक्त यह बात ध्यान में रखने की है कि—पचागो में जो तिथि क्षय बताई हो उसे छोड़ देना चाहिए क्योंकि उसका वार (दिन) वही मिया रहता है जो उससे पूर्व की तिथि का है अतः उसे छोड़कर ही चलना चाहिए ताकि भ्रम में न पड़े । पचागो में जो तिथि क्षय बताई जाती है उसके 'योग' के खाने में सदा 'क्षय' लिखा रहता है और उस तिथि के आगे अनेक शून्य ० दी हुई रहती है यह पचाग की क्षय तिथि की पहचान है ।

तिथि क्षय वृद्धि के विषय में एक निष्कर्ष यह भी ध्यान में रखने योग्य है कि—पचागो में जिस तिथि को क्षय बताई हो जैनाम्नाय में सदा उससे पूर्व की १-२ तिथियों में ही क्षय तिथि आती है और पचागो में जो तिथि वृद्धिगत बताई हो जैनाम्नाय में सदा उसके आगे की १-२ तिथियों में ही वृद्धि तिथि आती है ।

(ऊपर भी हमने तिथि के वृद्धिहास के वास्तव खूब स्पष्ट कर दिया है । उसे भी ध्यान में रख लेना चाहिये । जैन तिथि निकालने की यह ऐसी सरल तरकीब है कि कोई भी सज्जन पचाग को देख कर बड़ी आसानी से जैन तिथि निकाल सकता है पहिले इसी तरह सब निकालते थे । अब तो लोग सीधे वने तिथि दर्पणों को देखकर ही काम चलाने लगे हैं । जिससे भारी हानि यह हुई कि जैन जनता जैन तिथि निकालने की विधि ही भूल बैठी । जिसका फल यह हुआ कि कतिपय तिथि दर्पणों की गलत तिथियाँ भी मानी जाने लगी हैं ।)

—श्रावण शुक्ल पक्ष 'स० २०१३—

जैन तिथियों के लिये अलग जैन पंचाग निकालने की भी कोई जरूरत मालूम नहीं होती है। प्रचलित पंचाग ज्योतिष शास्त्र के अनुसार ही निकलते हैं और उन्हीं से जैन तिथियाँ निकाली जा सकती हैं। इसके अलावा सारे जैन समाज में एक व्रत तिथि मानना भी नहीं बन सकता है। क्योंकि दूरवर्ती देशभेद के कारण सब पंचागों की तिथियाँ समान घड़ियों की नहीं हो सकती और अपने अलग-अलग देशों में अलग-अलग पंचाग मानने से तिथियों में फर्क भी अवश्य रहेगा ही। हाँ पंचाग से

जैनतिथि निकालने की जो विधि है उसमें विद्वानों को एकमत हो जाना चाहिये । इस सम्बन्ध में जो गल्ती पर है उन्हें युक्त्यागम से निर्णय कर अपनी गल्ती सुधार लेना चाहिए ।

कुछ लोग जैन तिथि को ही व्रततिथि समझते हैं सो भी ठीक नहीं है । जैनतिथि लोक व्यवहार में काम आने के लिए होती है और व्रततिथि व्रतादि धर्म कार्यों के लिए । (जैनियों की अल्प संख्या के कारण लोक व्यवहार में खुद जैनियों को भी बहुसंख्यक हिन्दुओं के देन-लेन (व्यापारादि) में अधुना पचाग की तिथियाँ ही मानने को बाध्य होना पड़ता है और इसीलिए जैनतिथियाँ अब मात्र व्रतादि धर्मकार्यों ही के काम की रह गयी हैं । जिसे देख लोग जैनतिथि और व्रततिथि को एक ही समझ बैठे हैं । यह मालूम होना चाहिए कि दो तिथियों में कौन-सी तिथि व्रत के लिए मानी जावे और क्षयतिथि का व्रत किस तिथि को किया जावे इत्यादि विचार व्रततिथि में ही किया जाता है, जैनतिथि में नहीं । हाँ यह बात जरूर है कि व्रततिथि का मूल जैनतिथि ही रहता है ।

वृद्धितिथि में व्रतविधान करने की शास्त्राज्ञा निम्न प्रकार है—

तिथिवृद्धिर्यत्र पक्षे तस्यामुक्त व्रत हि यत् ।

तत्पूर्वस्या तिथौ कुर्यादुत्तरस्या तिथौ नहि ॥

—व्रतनिर्णय

अर्थ—जिस पक्ष में तिथि की वृद्धि हो और उस तिथि में जो व्रत कहा हो उसे पहली तिथि में करना चाहिए, अगली में नहीं ।

युक्ति से विचार करने से भी प्रथम तिथि ही ठीक यो बैठती है कि ५४ घड़ियों से अधिक को पूर्ण तिथि प्रथम दिन में ही रहती है ।

✓ १ जैनी जियालाल जी के पचाग में एक अलग खाना जैन तिथियों का रहता है । उसकी जैनतिथियाँ ठीक विधि से निकली हुई रहती हैं । किन्तु दो तिथियों में वहाँ दूसरी तिथि मानी जाती है यह ठीक नहीं है ।

क्षय तिथि पूर्व दिन में शामिल की जाती है क्योंकि उसका वह भाग उसी दिन रहता है। इसलिए व्रत भी उसका उसी दिन करना चाहिए यह स्पष्ट है अतः शास्त्र प्रमाण देने की जरूरत नहीं है।

दो मास हो तो कौन सा मानना इसके लिए आगमप्रमाण यो है—

सवत्सरे यदि भवेन्मासो वै चाधिकस्तदा ।

पूर्वस्मिन् न व्रत कार्यमपरस्मिन् कृत शुभम् ॥

—व्रततिथि निर्णय

अर्थ—यदि वर्ष में अधिक मास हो तो पहले में व्रत न करके दूसरे मास में करना शुभ है।

दश लक्ष्मणिकादि व्रत दूसरे भादवे में करने चाहिये। तिथि पहली और मास दूसरा मानना यह जैन आम्नाय है। ढाई वर्ष में एक मास बढ़ा करता है। तिथियों के कारण पैदा हुई कमी मास बढ़ाकर पूर्ण की जाती है। दूसरा मास ही पूर्णता के नजदीक रहता है इसलिए व्रतादि के लिए दूसरा मास मानना युक्ति से भी ठीक है।

व्रत दो प्रकार के होते हैं—तिथि प्रधान और दिन प्रधान। जिन व्रतों में आदि अंत की कोई ग्वास तिथि नियत रहती है वे तिथि प्रधान व्रत कहलाते हैं। जैसे दशलक्ष्मणिक, पचमेरु, लब्धिविधान, षोडश कारण, नदीश्वर आदि। और जिनमें दिन सख्या की प्रधानता रहती है वे दिन

उसीके आधार पर बना तिथिदर्पण हर वर्ष 'दिगम्बर जैन' और 'जैनमित्र' के ग्राहकों को भेंट दिया जाता है। उसमें भी तिथि की वृद्धि होने पर दूसरी तिथि ही तथा क्षय होने पर आगे की तिथि ही मानी जाने का उल्लेख रहता है। उसके संपादक जो चाहें कि यह गलती सुधार लें या अपने मन्तव्य की पुष्टि में आगम प्रमाण पेश करें।

✓ १ विद्वज्जन बोधक के चतुर्थ खंड में भी तिथि पहली और मास दूसरा मानना जैनो में अनादि की रीति लिखी है।

प्रधान व्रत कहलाते हैं। जैसे सिंहनिष्क्रीडित, सर्वतोभद्र, कनकावली आदि। इन व्रतों में किसी तिथि का वधन नहीं है जब कभी भी शुरू किये जा सकते हैं। और दिनों की संख्या से धारण पारण इनमें हुआ करते हैं। तिथि प्रधान व्रतों में किसी व्रत का प्रारम्भ खास नियत तिथि में हुआ करता है पर जब व्रत के दिनों में कोई क्षयतिथि आ जाती है तो एक दूसरा अपवाद नियम भी है और वह इस प्रकार है।

यावत्सु वासरेपूञ्चैर्यद् व्रतं च प्ररूपितम् ।

तिथिक्षयश्चेदत्रास्ति तत्र पूर्वं दिनं भजेत् ॥

—व्रतनिर्णय

अर्थ—जितने दिनों का जो व्रत कहा है उसमें यदि तिथि का क्षय हो तो उसे पूर्वदिन ग्रहण करना चाहिये।

उदाहरण के लिये जैसे दशलक्षण व्रत के दिनों में एकादशी आदि कोई तिथि क्षय हो जावे तो उन्ने पंचमी के पूर्व चतुर्थी से शुरू किया जावे और यही वर्तमान में किया भी जाता है। यह नियम सोलहकारणव्रत के लिये भी लागू होना चाहिये। किंतु कुछ महाशय इसे मासिक व्रत बतलाकर इस नियम से उसे बाहर रखना चाहते हैं। हमारी समझ से यह अनुचित है। जिस प्रकार दशलक्षणिकादि व्रतों की आदि अंत की तिथि नियत है उसी तरह इसकी भी नियत है तब वह उक्त अपवाद नियम से कैसे बच सकता है। यह दूसरी बात है कि सोलहकारणव्रत की आदि अन्त की तिथि के भीतर मास भर भाद्रपद का आ गया है इससे यह नहीं कहा जा सकता कि तिथिक्षय होने पर भी वह भाद्रपद के पूर्व दिन में प्रारम्भ नहीं किया जाता। मतलब यह है कि जैसे दूसरे व्रतों की प्रारम्भिक तिथि नियत होने पर भी तिथिक्षय होने पर वे पूर्व दिन से शुरू किये जाते हैं उसी तरह सोलहकारणव्रत पूरे भाद्रपद मास में नियत रहने पर भी वह तिथिक्षय होने पर श्रावण शुक्ला १५ को शुरू किया जाना चाहिये यही ठीक है।

(यहाँ जैसे क्षयतिथि में पूर्वदिन शुरू करके दिन बढ़ा लिया गया है उसी तरह यह न समझ लेना चाहिये कि इन व्रतों में कही वृद्धितिथि हो जावे तो इन्हे इनकी नियत तिथि से अगले दिन शुरू कर दिन घटा लिया जावे। शास्त्रकारों की आज्ञा वृद्धितिथि में दिन घटाने की नहीं है। 'अधिकस्याधिक फल' कहकर उन्होंने तिथिवृद्धि में बढ़ता हुआ दिन रखना ही प्रायः प्रतिपादन किया है।

१ ज्योतिष व्यवहार काल

६० पल (२४ मिनट) = १ घड़ी ।

२ घड़ी (४८ मिनट) = १ मुहूर्त ।

२॥ घड़ी (६० मिनट) = १ घटा ।

७॥ घड़ी (३ घटा) = १ पहर ।

६० घड़ी (८ पहर या २४ घटा) = १ अहोरात्र (दिनरात) ।

नोट — दिगम्बर आम्नाय में उदयात् छह घड़ी की मान्यता है ।

श्वेतावर " " " " " एक घड़ी " " " "

वैदिक " " " " " मात्र उदयात् " " " "

‘व्रततिथि निर्णय’ ग्रन्थ का निरीक्षण

यह ग्रन्थ भारतीय ज्ञानपीठ काशी से प्रकाशित हुआ है। इसका सम्पादन, विवेचन और अनुवाद श्री नेमिचन्द्र जी शास्त्री, आरा निवासी ने किया है। (अनेक सिंहनन्दियों में से प्रस्तुत ग्रन्थ के कर्त्ता १८वीं सदी में होनेवाले कोई सिंहनन्दि नाम के भट्टारक हैं।) सम्पादक जी ने इनका समय १७वीं सदी लिखा है वह ठीक नहीं है चूँकि इस ग्रन्थ के पृ० २२२ में ग्रन्थकार ने दामोदर, देवेन्द्रकीर्ति और हेमकीर्ति को अपने समय में होता बताया है। दामोदर ने चद्रप्रभ-चरित की रचना स० १७२७ में की है। और देवेन्द्रकीर्ति और हेमकीर्ति का भी यही समय है। (देखो भट्टारक सम्प्रदाय पृ० ८३-१२२) अतः इन सिंहनन्दि का समय १८वीं सदी का दूसरा, तीसरा चरण से पहिले नहीं हो सकता है। एक सिंहनन्दि वे हैं जिन्होंने ‘पञ्चनमस्कारदीपिका’ नामक ग्रन्थ संवत् १६६७ में बनाया है जिनका उल्लेख इसी ग्रन्थ के पृ० १३२ पर हुआ है वे इनसे जुड़े और पूर्व के हैं। एक और सिंहनन्दि १६वीं सदी में भी हुए हैं जिनका उल्लेख श्रुतसागर ने किया है। प्रस्तावना पृ० ११ में सम्पादक जी ने इसका प्रभाव जमाने के लिये झूठ-मूठ ही इसे प्राचीन बता दिया है। ग्रन्थ की समाप्ति में सिंहनन्दि का नाम ग्रन्थ के कर्त्ता के रूप में स्पष्ट लिख रखा है ऐसी हालत में ग्रन्थ को सकलित कहकर ग्रन्थ-कर्त्ता को अर्निणीत लिख देना कुछ मतलब नहीं रखता है जब कि आपने स्वयं ही ग्रन्थ की विवेचना करते हुये कई जगह सिंहनन्दि का नामोल्लेख कर्त्तारूप से किया है। देखो पृ० १०६, १३२, ६६, १४५, २६६।

यद्यपि मूलग्रन्थ छोटा-सा बीस, तीस पेजों में लिखा जा सके जितना ही है, किन्तु ग्रन्थ का कलेवर २८० पृष्ठों में बढ़ा दिया है। तिस पर

भी कही-कही मूल ग्रन्थ के पद्यों और गद्यों के सङ्गोघन की तरफ कोई ध्यान नहो दिया गया है। उन्हें यो ही जैसे मिले वैसे ही प्रकाशित कर दिये हैं। अशुद्धि के कारण अर्थ ठीक तौर से न बैठ सका तो उसका भी कुछ खयाल नहीं किया गया है। यहाँ तक कि अशुद्धि के कारण छन्द भंग हो रहा है तो उस पर भी दृष्टि डालने की आवश्यकता नहीं समझी गई है। उदाहरण के तौर पर देखिये—

(१) “विविधातिथिसमायते ” पृ० ७६ (२) “व्रते वटोपमा-
गत्य, ” पृ० ८० (३) “ये गृह्णन्ति सूर्योदय शुभदिनमसद्वृष्टिपूर्वा नरा ।
तेषां कार्यमनेकधा व्रतविधिर्मागमेवेति च ॥” पृ० ८६। ये सब पाठ छपी
हुई प्रति के हैं और अशुद्ध हैं। अशुद्ध होने के कारण ही इनका अर्थ भी
ऊटपटाग ही किया गया है। ऐसी अशुद्धियाँ ग्रन्थ में अन्यत्र भी यत्र-तत्र
पाई जाती हैं। उक्त अशुद्ध पाठों के स्थान में शुद्ध पाठ क्रमशः निम्न
प्रकार जानने चाहिये—

(१) “वेधातिथिसमायाते ।

(२) “व्रते वटोऽथ मागल्ये ।”

(३) “ये गृह्णन्ति सदोदय शुभदिनेऽसद्वृष्टिपूर्वा नराः ।”

तेषां कार्यमनेकधाव्रतविधिर्मागल्यतामेति न ।”

भट्टारकी साहित्य की जैसी रूपरेखा हुआ करती है वही इसकी
भी है। पृ-१६० पर मुकुटसप्तमीव्रत का कथन करते हुये लिखा है कि—

“आदिनाथस्य वा पार्श्वनाथस्य मुनिसुव्रतस्य च पूजा विधाय कठे
मालारोप ।” इसका अर्थ अनुवादकजी ने यो किया है—“आदिनाथ या
पार्श्वनाथ और मुनिसुव्रत का पूजन कर जयमाला को भगवान का आशी-
र्वाद समझ कर गले में धारण करना चाहिये ।” यहाँ व्रत करने वाला
भगवान की पूजा करने के अनन्तर माला को अपने गले में पहिने ऐसा
अर्थ दर्शाकर अनुवादक ने मूल ग्रन्थकार को आक्षेप से बचाने की कोशिश

है किन्तु ग्रन्थकार आगे पृ० १३१ पर इसी मुकुटसप्तमीव्रत का फिर कथन करते हैं, वहाँ स्पष्टतौर पर वीतराग-भगवान के गले में माला और मस्तक पर मुकुट पहिनाने का विधान करते हैं। कुछ लोग ऐसी अयुक्त बातों की भी मगति वीतराग-देव के साथ लगाने के लिये अपनी विलक्षण प्रतिभा दिखाते हुये कहते हैं कि “अष्टप्रातिहायों में भगवान पर पुष्पवृष्टि होना बताया है वे पुष्प भी तो भगवान के गले मस्तक पर गिरते हैं तो फूलों की मुकुटमाला किसी व्रतविशेष में भगवान को पहिनाना बता दिया तो इसमें क्या अनुचित बता दिया ?” ऐसा कहने वालों की अक्ल को अजीर्ण हो गया है, उन्हें समझ लेना चाहिये कि भगवान पर पुष्पवृष्टि उनके गले मस्तक पर नहीं गिरती है, क्योंकि मस्तक पर छत्र-त्रय लगे रहते हैं। अतः पुष्पवृष्टि भगवान के आगे सामने होती है, जैसा कि आदि पुराण पर्व २३ श्लोक ३५ में कहा गया है।

इस व्रततिथिनिर्णय ग्रन्थ में और भी कितना ही कथन आपत्ति के योग्य है जिसे लेख विस्तार के भय से छोड़ा जाता है। मूल ग्रन्थकार ने विषय को ऐसे ढग से चर्चा है कि उससे पाठकों को किसी निश्चितमत का पता ही नहीं लगता है कि वे खास बात क्या मानें और क्या न मानें। इसी प्रवाह में अनुवादकजी भी बह गये हैं वे भी कही क्या लिखते और कही क्या। उदाहरण के तौर पर देखिये—

पृ० १०७ पर मुनिसुव्रतपुराण का एक पद्य देकर पष्ठांशरूप में उदयतिथि के मानने को कहा गया है। जिसका अर्थ अनुवादक ने “दश घड़ी करीब की उदयतिथि से कमतिथि न मानी जावे” किया है। जब कि इसके पहिले ६ घड़ी की उदयतिथि मानने को कहा गया है फिर यहाँ १० घड़ी का कथन क्यों किया गया ? यह कुछ समझ में नहीं आता है। ग्रन्थकार ने इसे मतांतर भी नहीं बताया है और न इसका विरोध ही किया है। ऐसा मालूम होता है कि ग्रन्थकार ने पष्ठांश का अर्थ यहाँ छह घड़ी समझा हो। इसी प्रकार पृ० ८९ में छह से बारह घड़ी तक

की उदयतिथि के मानने को कहा है। और पृ० १३० में छह घड़ी से कम उदयतिथि को ग्रहण करना भी लिख दिया है। तथा पृ० १२२ में ६ घड़ी प्रमाण उदयतिथि को भी अमान्य वता दिया। एव पृ० ६२, ६३ में किसी व्रत के दिनों में तिथिक्षय होने पर उसे प्रारम्भ से पूर्व दिन में करने का विधान कर व्रत के दिनों में कमी न की जाये ऐसा कहा गया है। यही बात पृ० १२८ में ‘दशलक्षणव्रत कभी भी ९ दिन नहीं किया जाता है’ इन शब्दों में कह कर भी इसी के विरुद्ध पृ० १३० में लिखा है कि—“अन्तिमतिथि के क्षय होने पर दशलक्षण व्रत ६ दिन तथा अष्टान्हिका व्रत ७ दिन तक ही करने चाहिये, एक दिन पहले से व्रत करने लग जाना ठीक नहीं है।” फिर आगे पृ० १४३, १४४ में वही पृ० ६२ वाला कथन किया है कि—“यदि आदि मध्य और अन्त में तिथिहानि हो तो एक दिन पहले से व्रत का प्रारम्भ किया जावे।” इसी तरह रत्नत्रयव्रत में दिनहानि होने पर पृ० १६५ और ९३ में एक दिन पूर्व व्रत करने का विधान करके पृ० २२६ में इसके विरुद्ध कहा गया है। पृ० ८६ में दैवसिकव्रतों के लिए उदय तिथि ६ घड़ी की और नैशिकव्रतों के लिये अस्ततिथि मानने का कथन करके पृ० १४७ में इसके विरुद्ध लिखा है कि—

“दैवसिक व नैशिक दोनों ही प्रकार के व्रतों के लिये छह घड़ी की उदय तिथि ग्राह्य है।” इस प्रकार इस ग्रन्थ में कई जगह पूर्वापर विरुद्ध कथन किया हुआ मिलता है जिससे पाठक किसी खास निष्कर्ष पर नहीं पहुँच सकते हैं।

कही-कही तो अनुवादक ने मूल-ग्रन्थ के अभिप्राय को ठीक न समझने के कारण भी अटसट विवेचना की है। जैसा कि पृ० १४६ में किया गया है। वहाँ टीका में लिखा है कि—

“यथापूर्वमुदयकालव्यापिनी तिथि गृहीता चकारात्. .. तथैवान्नापि अवधेय।” इसका ठीक अर्थ तो यो होता है कि—“जैसे पहिले (यहाँ पूर्व

शब्द से ग्रन्थकार का सकेत पृ० ८८ के कथन से है) उदय तिथि और चकार से अस्ततिथि के ग्रहण का कथन किया है वही यहाँ भी समझना चाहिये ।” किन्तु अनुवादक जी इसका तात्पर्य यो लिखते हैं कि—

“सूर्योदय के पूर्व तीन मुहूर्त रहने वाली तिथि भी नैशिकव्रतो के लिये ग्राह्य है ।” कहने की आवश्यकता नहीं कि अनुवादक जी के इस तात्पर्य का समर्थन ग्रन्थ भर के किसी भी स्थल से नहीं होता है ।

संपादक जी ने इस ग्रन्थ की प्रस्तावना में भगवान के जन्म-मोक्ष आदि कल्याणको की तिथियों को नक्षत्र के अनुसार मानने के लिये जोर दिया है और इसके लिये वीरजयन्ती की तिथि में छह घड़ी से कम की उदय तिथि के मानने की भी स्वीकृति दे दी है । यह सब लिखना हम तो संपादक जी की खुद ही की कल्पना समझते हैं । क्योंकि इन्द्रनदि ने नीति-सार में स्पष्ट लिखा है कि—

जिनजन्मादिका सर्वा क्रिया मासतिथिप्रमा ।

नक्षत्रयोगकरण तु न प्रधान यतश्चलम् ॥ १०५ ॥

अर्थ—जिस मासतिथि में भगवान के जन्मादि हुए हैं उसी मासतिथि में जन्मादि कल्याणको की क्रियायें करनी चाहिये । उनके लिये नक्षत्र का योग मिलाना प्रधान नहीं है क्योंकि वह अस्थिर है यानी कथित मासतिथि के साथ सदा ही कथित नक्षत्र का मेल नहीं बैठता है ।

इस ग्रन्थ के पृ० ८८ पर ग्रन्थकर्त्ता का ११वाँ श्लोक मय व्याख्या के पाया जाता है । यहाँ पर जो व्याख्या की गई है वह ऐसी अजीब है कि जिसका तात्पर्य ही समझ में नहीं आता है । न अनुवादक जी ने ही उसका खुलासा किया है । इस तरह के स्थल, ग्रन्थ में अन्यत्र भी हैं । यहाँ लिखा है कि—उदय तिथि दैवसिक व्रतो के लिये और अस्ततिथि नैशिक-व्रतो के लिये मानी जाती है ।” इस प्रकार का कथन भी भट्टारक जी सिंह-नंदि की अपनी खुद की सूझ को ही सूचित करती है । क्योंकि जिस श्लोक के आधार पर ऐसा कहा गया है वह श्लोक ही दर असल प० आशा-

धरजी का है जो अनगारधर्मामृत के ११वें अध्याय में ५१वें नम्बर पर पाया जाता है। जिसे कुछ रद्दो-बदल करके सिंहनदि जी ने अपना बना लिया है। इसी तरह इन्द्रनन्दि के नीतिसार का श्लोक न० १०४ को भी इसमें पृ० १२७ पर कुछ पाठ-भेद करके अपना बना लिया है जिसका न० १९ दिया हुआ है, जिसे अनुवादक जी ने पृ० १३२ पर जोर देकर सिंहनन्दिकृत होना घोषित किया है। अनगार धर्मामृत में उक्त श्लोक की व्याख्या करते हुए आशाधरजी ने तो यह कही नहीं लिखा है, कि अस्ततिथि नैशिकव्रतों के लिये मानी जाती है। तिथिक्रम का विचार करने से भी यही सिद्ध होता है कि हर व्रत के लिये छह घड़ी उदय तिथि अथवा अस्ततिथि मानना अति जरूरी है, दोनों के माने बिना निर्वाह ही नहीं हो सकता है। व्रतों के साथ नैशिक नामकरण भी विलक्षण ही है। इसे भट्टारकजी की मनगढन्त के सिवा और क्या कहा जावे ?

इस ग्रन्थ के पृ० १८१ पर ग्रन्थकर्त्ता ने तिथि का प्रमाण कम से कम ५४ घड़ी और अधिक ६७ घड़ी का लिखा है। इस विषय में हमने ज्योतिष के विशेषज्ञों से दरयाफ्त किया तो उन्होंने कहा कि सूक्ष्म गणित के हिसाब से कम से कम तिथि ५० घड़ी की और अधिक से अधिक ६७ घड़ी की हो सकती है किन्तु ग्रहलाघव मकरन्द आदि प्रसिद्ध ज्योतिष के ग्रन्थों में “वाणवृद्धिरसक्षय” इस मुख्य सिद्धान्त से अहोरात्र ६० घड़ी में ५ की वृद्धि और ६ का क्षय अर्थात् कम से कम तिथि ५४ घड़ी की और अधिक ६५ घड़ी की तिथि होना बताया है और इसी आधार पर पंचांगों का अधिक प्रचार है। हमने भी वृद्ध पंडितों के मुख से ऐसा ही सुना है और जैन समाज में जिन पंचांगों का प्रचार है, उनमें भी तिथि का दण्डात्मक मान कम से कम ५४ घड़ी और अधिक से अधिक ६५ से ऊपर व ६६ से कमका ही बैठता है यही बात प० भूधरदास जी ने भी ‘चर्चासमाधान’ ग्रन्थ में चर्चा न० ११८ में कही है। यथा—

‘तिथि का प्रमाण चौवन घड़ी से लेय पैसठ घड़ी ताई होई, तथा

कुछ घाटि छासठ घडी होइ पूरो छासठ न होइ । तहाँ जो पहिले दिन साठ ६डी और अगले दिन पाँच घडी होइ तो पहिले दिन उपवास आरभ कीजे । ईहाँ कोई कहे—अगले दिन छह घडी होइ तब क्या करे ? तिसका उत्तर—पँसठ घडी सो तिथि का प्रमाण बढती होइ नाही यातँ अगले दिन मे छह घडी कहाँ से आवे जो पहिले दिन साठ घडी सो कोई तिथि घटती होइ तो अगले दिन उदय काल मे छह घडी पाइये सो तिथि उपवास को योग्य है यातँ तीन मुहूर्त की उदय तिथि जैन मे लीन कही है । आशाधर कृत यत्याचार मे कही है ।”)

सिंहनन्दि ने तिथि का अधिक मान ६७ घडी का लिखा वह सूक्ष्म गणित की अपेक्षा ठीक कहा जा सकता है किन्तु जब सूक्ष्म गणित ही से तिथि मान बताना था तो कम से कम तिथि का मान भी सिंहनन्दि को ५० घडी का ही बताना चाहिये था, न कि ५४ घडी का । इसमे भी एक रहस्य है—ग्रन्थकार यह समझ रहा था कि तिथि का मान ६७ घडी माने बिना दो तिथि कैसे हो सकेगी । इस लिये उनने तिथि का अल्प मान तो प्रचलित व्यवहार से बता दिया और अधिक मान सूक्ष्म गणित से बता दिया जिसका कि खासतौर से कोई प्रचार नहीं है । किन्तु ऐसा करने की क्या आवश्यकता थी । दो तिथि तो एक अस्त और ६ घडी उदय तिथि मिलकर भी हो सकती है जैसे मंगलवार को सप्तमी उदय मे ५ घडी होने से मंगल को सप्तमी न मानकर इस दिन ५ घडी बाद आने वाली अष्टमी मानी जावेगी और यही अष्टमी अगले दिन बुधवार की उदय मे ६ घडी या इससे अधिक होगी तो बुधवार को भी अष्टमी मानी जायेगी इस तरह दो तिथि हो सकती है । दो तिथि होने की यह विधि न मानी जावेगी तो “व्रत तिथि निर्णय” ग्रन्थ मे दस व बारह घडी की उदय तिथि मानने के मतान्तर दिये हैं जो कि कर्णाटक आदि प्रान्तो मे माने जाते हैं । उनके यहाँ दो तिथि कैसे होगी ? तिथि का मान ७० या ७२ घडी का तो हो ही नहीं सकता । “उनके यहाँ दो तिथि होती

ही नहीं” ऐसा कहना भी सम्भव नहीं है । लेखवृद्धि के भय से अभी हम और अधिक लिखना नहीं चाहते हैं । अन्त मे हमारा इस ग्रन्थ के सम्पादक महोदय ज्योतिषाचार्य पं० नेमिचन्द्र जी साहव शास्त्री से सविनय निवेदन है कि वे इस पर ठण्डे दिल से गम्भीरता के साथ विचार कर प्रकाश डालने की कृपा करेंगे ।



भक्तामर स्तोत्र

स्तोत्र-पाठ साधु और श्रावक दोनों के लिये जिनपूजा का एक प्रशस्त प्रकार है ।

भक्तामर स्तोत्र दि० श्वे० दोनों संप्रदायो में काफी लोकप्रिय है इसकी महत्ता इसी से आँकी जा सकती है कि—तत्त्वार्थ सूत्र के साथ में इसका भी जैन लोग प्रति दिन पाठ करते हैं ।

इस स्तोत्र के प्रारम्भ में 'भक्तामर' शब्द होने से इसका नाम "भक्तामर स्तोत्र" प्रसिद्ध हो गया है वैसे यह आदिनाथ (ऋषभ) स्तोत्र भी कहलाता है जैसा कि इसके श्लोक १ में प्रयुक्त "युगादौ" श्लोक २ में प्रयुक्त "प्रथम जिनेन्द्र" तथा श्लोक २४ में प्रयुक्त "आद्य" वाक्यों से सूचित होता है ।

इस स्तोत्र पर अनेक संस्कृत टीकाएँ पायी जाती हैं एवं हिन्दी आदि लोक भाषाओं में भी विविध गद्य पद्यानुवाद उपलब्ध हैं इससे यह काफी प्रसिद्ध और प्राचीन स्तोत्र जान पड़ता है । इस स्तोत्र पर नीचे कुछ विचार किया जाता है —

१—श्लोक ४२ में "वलवतामपि भूपतीना" पाठ प्रचलित है जिससे इस श्लोक का अर्थ यह होता है कि—"युद्ध में वलवान् राजाओं की भी सेना आप के स्तवन से शीघ्र विनष्ट हो जाती है ।" इस पर स्वभावतः यह शंका होती है कि—वलवान् राजा तो स्वपक्ष में ओर स्वयं भी हो सकते हैं फिर स्तुतिकार उनका विनाश कैसे चाहेगा ? इसका समाधान हमारे पास के वि० स० १५६३ के वसवा ग्राम के एक गुटके से होता है उसमें "वलवतामरिभूपतीना" शुद्ध पाठ पाया गया है (जिससे श्लो-

१ यही शुद्ध पाठ दीसा ग्राम के एक गुटके में भी हमने देखा है ।

कार्य इस प्रकार होता है कि—“युद्ध मे वलवान् शत्रु राजाओ की सेना आप के स्तवन से शीघ्र विनष्ट हो जाती है ।” ‘अपि’ की जगह ‘अरि’ शुद्ध पाठ होने से श्लोक कितना सुसगत और निर्दोष हो गया है यह बताने की विशेष जरूरत नहीं है ।) विज्ञ पाठक इसकी खूबी का स्वय अनुभव कर सकते हैं फिर भी एक बात मैं यहाँ और बता देना चाहता हूँ कि— (प्राकृत मे २३ गाथात्मक एक “भयहर स्तोत्र” पाया जाता है जो श्वेताम्बरो के यहाँ से “जैन स्तोत्र सदोह” द्वितीय भाग मे प्रकाशित हुआ है । यह स्तोत्र भी मानतुग की ही कृति वतलाया जाता है क्योंकि ‘भक्तामर स्तोत्र’ की तरह इसके भी अंतिम श्लोक मे (श्लेषात्मक) मानतुग शब्द पाया जाता है । भक्तामर स्तोत्र मे जिस तरह ८ भयों का वर्णन है उसी तरह ‘भयहर स्तोत्र’ मे भी है । इसकी गाथा १७ मे ‘रण’ भय के अन्तर्गत रिउणरिन्द (रिपुनरेन्द्र) शब्द पाये जाते हैं उनसे भक्तामर स्तोत्र के ‘अरिभूषतीना’ शुद्ध पाठ का अच्छा समर्थन होता है ।)

२—श्लोक ३५—‘स्वर्गपवर्गगममार्ग’ मे ‘गम’ की जगह धुआँ ग्राम के एक प्राचीन गुटके मे ‘यम’ पाठ पाया जाता है ‘यम’ का अर्थ द्वय = दो होता है जिससे श्लोक का अर्थ “स्वर्ग और मोक्ष दोनों मार्ग” रूप सगत हो जाता है । किन्तु ‘यम’ की वजाय भी प्रचलित ‘गम’ पाठ ज्यादा वजनदार है क्योंकि ‘गम’ मे एक तो ‘ग’ का शब्दालकार बन जाता है दूसरा ‘गम’ के जो गमन, प्रवेश, प्राप्ति अर्थ होते हैं वे यहाँ विशेष सुसगत हैं जिनसे यह भी फलित होता है कि “स्वर्ग-मोक्ष मे जाने का मार्ग” ही कवि ने बताया है ‘गम’ शब्द रख कर आने के मार्ग का निषेध किया है । ठीक यही बात ‘गम’ शब्द की जगह ‘पुर’ (प्रवेशार्थक)

१ देखो धनजय नाममाला—

द्वय द्वितयमुभय यमल युगल युगम् ।

युग्म द्वन्द्व यम द्वैत पादयो पातु जैनयो ॥ २ ॥

शब्द रग कर यशस्तिलक चंपू में इस प्रकार व्यक्त की है — (ज्ञानपीठ काशी के 'उपानकाध्ययन' में श्लोक न० ४६६)

मिथ्यातम पटलभेदनकारणाय, स्वर्गापवर्गपुरमार्गनिबोधनाय ।

तत्तत्त्वभावनमनाः प्रणमामि नित्यं, त्रैलोक्यमगलकराय जिनागमाय ॥

—ज्ञानभक्ति

३—श्लोक ६ में "तच्चारुचात्रकलिका" पाठ प्रचलित है यह पाठ मूल ग्रन्थकार कृत नहीं है । प्राचीन प्रतियों में "तच्चारुचूतकलिका" पाठ ही पाया जाता है । पाणप्रिय काव्य जिनमें भगवामर स्तोत्र के प्रत्येक श्लोकका का अन्तिम चरण समान्या पृति के रूप में ग्रहण किया है उसमें भी "तच्चारुचूतकलिका" पाठ ही उपलब्ध होता है अतः यही पाठ मूल-ग्रन्थकार कृत ज्ञात होता है लेकिन उसमें 'चूत' शब्द को अश्लील समझ कर उसकी जगह 'चात्र' पाठ का परिवर्तन कर दिया यह परिवर्तन भी ३००, ४०० वर्ष प्राचीन प्रतियों में पाया जाता है किन्तु 'चात्र' में जो 'च' है वह समागात्र की दृष्टि में नदीय है अतः आज के युग में उसे भी मजबूत कर 'तच्चारुचात्रकलिका' पाठ बना दिया गया है उसमें 'चात्र' को पहिले रखा दिया है और 'चारु' को बाद में । इसमें नमास सम्बन्धी दोष तो दूर हो गया है किन्तु उसमें भी 'च' शब्द व्यर्थ रह गया है ।

मूल स्तोत्रकार ने 'चूत' शब्द का प्रयोग 'आन' अर्थ में किया है किसी अश्लील अर्थ में नहीं अतः किन्हीं प्रान्तीय अर्थ को लेकर किसी शब्द विशेषमें अश्लीलता का आरोप समुचित नहीं ।

४—श्लोक ४८ में "त मानतुंगमवशा समुपेति लक्ष्मी." पद का साहित्याचार्य प० पन्नालाल जी आदि ने इस प्रकार अर्थ दिया है "उस

देखो—अमरकोष —आम्रदन्तु रगालश्च सहकारोऽतिसौरभः । ये आम के पर्यायवाची नाम हैं जिनमें 'चूत' भी एक नाम है ।

मानतुग को लक्ष्मी (स्वर्ग मोक्ष विभूति) 'अवशा' सती—स्वतन्त्र होती हुई प्राप्त होती है ।”

पर यह शब्दार्थ ठीक प्रतीत नहीं होता सीधा-सादा अर्थ इस प्रकार है —उस मानतुग को अवशालक्ष्मी = स्वातन्त्र्यमोक्षलक्ष्मी (मुक्तिरमा) प्राप्त होती है । यहाँ 'अवशा' शब्द लक्ष्मी का विशेषण है अत ऊपर से 'सती' पद जोड़ना व्यर्थ है ।

५—अब मे विविध प्राचीन प्रतियो से सचित कुछ महत्त्वपूर्ण पाठान्तर नीचे प्रस्तुत करता हूँ, इन पाठो मे कौन पाठ वस्तुत मूल ग्रन्थकार कृत है इसका निर्णय गवेषक विद्वान् करे —

श्लोक न०	चरण न०	प्रचलित पाठ	पाठान्तर
३	ए	पीठ (सम्बोधन)	पीठ (कर्म)
५	सी	मृगो	मृगी
८	वी	प्रभावात्	प्रसादात्
१६	ए	रपर्वाजित	रपि वर्जित
२०	सी	तेज स्फुरन्मणिषु	तेजो महामणिषु
२०	डी	नैव तु काचशकले किरणा- कुलेऽपि	काचोद्भवेषु न तथैव विकासकत्व
२३	ए	पुमाम-	पवित्र-
२६	सी, ३१ डी	त्रिजगत	त्रिजगती (समास)
२७	ए	को विस्मयोऽत्र	चित्र किमत्र
२७	सी	विविध	विवुध
३२	वी	शुभ	शिव, सुख
३२	वी	भूति	भूरि (अत्यन्त)
३३	सी	प्रपाता	प्रयाता
३३	डी	वचसा (प्राणप्रिय काव्य मे भी)	वयसा

३५	डो	गुणै प्रयोज्य	गुणप्रयोज्य (प्राणप्रिय काव्य मे भी)
३६	सी	क्रमगत	क्रतगतान् (बहुवचन)
३६	डो	चलसश्रित ते	चलसश्रितान्ते ,,
४१	डी	नागदमनी (स्त्रीलिंग)	नागदमनो (पुल्लिंग)
४४	ए	चक्र	चक्रे
४४	डो	भवत स्मरणाद्	तव सस्मरणाद्
४५	डी	मर्त्या	सद्यो
४६	सी	स्मरन्त	स्मरति
४६	डो	सद्य	नाथ (सम्बोधन)
४७	सी	तस्याशुनाश	तस्य प्रणाश
४७	डो	यस्तावक	यस्तेऽनिश
४८	बी	विविध	रुचिर

६—इस स्तोत्र के कर्त्ता मानतुग कविको कुछ इतिहासज्ञ विद्वानो ने हर्षवर्धन के समकालीन बताया है । सम्राट् हर्ष का समय ७वीं शती है (इसीलिये प० पन्नालाल जी साहित्याचार्य ने भी महापुराण-प्रस्तावना पृ० २२ मे आचार्य मानतुग को ७वीं शताब्दी का लिखा है अगर यह ठीक है तो आदिपुराण पर्व ७ श्लोक २९३ से ३११ का जो वर्णन भक्तामरस्तोत्र से मिलता हुआ है वह आचार्य जिनसेन ने सम्भव है भक्तामरस्तोत्र से लिया हो ।)

७—श्वे० सम्प्रदाय भक्तामर के ३२ से ३५ तक के चार श्लोक नहीं मानता है कुल ४४ श्लोक ही मानता है इससे चार प्रातिहार्यों का वर्णन छूट जाता है जब कि श्वे० सम्प्रदाय मे भी पूरे ८ प्रातिहार्य माने हैं । कल्याणमन्दिर स्तोत्र मे भी 'भक्तामर' की तरह पूरे ८ प्रातिहार्यों का वर्णन है और उसे श्वे० सम्प्रदाय भी अविकल रूपसे मानता है तब फिर भक्तामरस्तोत्र के उक्त चार श्लोको को श्वे० सम्प्रदाय क्यों नहीं मानता ?

शायद यह कहा जाता है कि कल्याणमन्दिर में ४४ श्लोक हैं अतः भक्तामर में भी ४४ ही होने चाहिए, अगर यह कहा जाता है तो यह अजीब तुक है। ऐसी तुक मिलाने वालों को चाहिये कि—जिस तरह कल्याणमन्दिर में ८ प्रातिहार्यों का वर्णन है उसी तरह भक्तामर में भी ८ प्रातिहार्य के वर्णन वाले पूरे श्लोक मानें, व्यर्थ के श्लोक सरया साम्य में पड़कर ४ प्रातिहार्यों को न छोड़ें।

॥ श्वे० स्थानकवासी कविवर मुनि अमरचन्दजी ने पूरे ४८ श्लोक मानकर ही भक्तामर का हिन्दी पद्यानुवाद किया है दूसरे भी श्वे० विद्वानों को इसका अनुसरण करना चाहिए।

८—भक्तामर स्तोत्र के ४८ श्लोक के अतिरिक्त ४ श्लोक और भी मिलते हैं देखो अनेकान्त वर्ष २ किरण १—

नात पर परमवचोभिषेयो,
लोकत्रयेऽपि सकलार्थविदस्ति सार्व ।

उच्चैरितीव भवत परिघोपयन्त-
स्तेदुर्गभीरसुरदुन्दुभय सभायाम् ॥ १ ॥

वृष्टिर्दिव सुमनसा परित पपात,
प्रीतिप्रदा सुमनसा च मधुव्रतानाम् ।
राजीवसा सुमनसा सुकुमारसारा,
सामोदसम्पदमदाज्जिन ते सुदृश्य ॥ २ ॥

पूष्पामनुष्य सहसामपि कोटिसख्या-
भाजा प्रभा प्रसरमन्वहया वहन्ति ।

अन्तस्तम पटलभेदमशक्तिहीन,
जैनी तनुद्युतिरणेपतमोऽपि हन्ति ॥ ३ ॥

देव त्वदीयसकलामलकेवलाय,
बोधातिगावनिरुपप्लवरत्नराशे ।

घोष स एव इति सज्जनतानुमेते,

गम्भीरभारभरित तव दिव्यघोष ॥ ४ ॥

किन्तु इन श्लोको मे भी प्रातिहार्यों का ही वर्णन होने से ये पुनरुक्त हैं और असंगत हैं। 'जैनमित्र' फाल्गुन सुदी ६ वीर स० २४८६ के अंक में भी इन से भिन्न चार श्लोक छपे हैं। हमारे पास के १-२ गुटको में भी ये ४ श्लोक हैं—

यः सस्तुवे गुणभृता सुमनो विभाति,

य तस्करा विलयता विबुधा स्तुवन्ति ।

आनन्दकन्द हृदयाम्बुजकोशदेशे,

भव्या व्रजन्ति किल या मर देवताभि ॥१॥

इत्थ जिनेश्वर सुकीर्तयता जिनोति,

न्यायेन राजसुखवस्तुगुणा स्तुवन्ति ।

प्रारम्भभार भवतो अपरापरा या,

सा साक्षणी शुभवशो प्रणमामि भक्त्या ॥२॥

नानाविध प्रभुगुण गुणरत्न गुण्या,

रामा रमति सुरसुन्दर सौम्यमूर्ति ।

धर्मार्थकाम मुनयो गिरिहेमरत्ना ,

उध्यापदो प्रभुगुण विभव भवन्तु ॥३॥

कर्णो स्तुवेन नभवानभवत्यधीश ,

यस्य स्वय सुरगुरु प्रणतोसि भक्त्या ।

शर्मार्धनोक यशसा मुनिपद्मरगा,

मायागतो जिनपति प्रथमो जिनेश ॥४॥

पर ये भी मूल ग्रन्थकार कृत नहीं हैं क्योंकि भक्तामर स्तोत्र के पठन का फल बताकर स्तोत्र को वही समाप्त कर दिया है अतः ये अतिरिक्त श्लोक किसी ने बाद में बनाये हैं इनकी रचना भी ठीक नहीं है और अर्थ भी सुसंगत नहीं है ।

इनके सिवा भी हमारे पास के १ गुटके में ४ श्लोक और पाये जाते हैं जिन्हे वीज काव्य^१ लिखा है इनकी भी स्थिति उपरोक्त ही है वे भी मूल स्तोत्रकार कृत नहीं हैं ।

९—ग्रन्थ प्रकाशको से निवेदन है कि वे छेदक न० १ में सुझाये गये 'वलवतामरि' शुद्ध पाठक को अपनाने की कृपा करें । तथा छेदक न० ४ में सुझाये गए शुद्ध शब्दार्थ को देने का कष्ट करें ।

ग्रन्थो का शुद्ध प्रकाशन पाठको के लिए ही लाभप्रद नहीं है किन्तु

वीजक काव्यम् —

ओ आदिनाथ अर्हन्सुकुलेवतस ,

श्रीनाभिराज निजवश शशिप्रताप ।

इक्ष्वाकुवश रिपुमर्दन श्रीविभोगी,

शाखा कलापकलितो शिव शुद्धमार्ग ॥१॥

कष्ट प्रणाश दुरिताप समावनाहि—

अभोनिधौ दुखय तारक विघ्नहर्ता ।

दुःखाविनारि भय भग्नति लोह कष्ट—

तालोर्द्धघाट भयभीत समुत्कलापा ॥२॥

श्रीमानतुग गुरुणा कृत वीज मन्त्र ,

यात्रा स्तुति किरण पूज्य सुपादपीठ ।

भक्तिभरो हृदयपूर विशाल गात्रा—

कौ धौ दिवाकर समा वनिताजनाह्नी ॥३॥

त्व विश्वनाथ पुरुषोत्तम वीतराग —

त्व जैन राग कथिता शिवशुद्धमार्गा ।

त्वोच्चाट भज नव पु खल दुखटालान्—

त्व मुक्तिरूप सुदया पर धर्मपालान् ॥४॥

वह ग्रन्थ और ग्रन्थकार एवं प्रकाशक के गौरव को भी अभिवृद्ध करने वाला है ।

१०—भट्टारकादिको ने इस सरल और वीतराग स्तोत्र को भी मन्त्रतन्त्रादि और उनकी कथाओं के जाल से गूथकर जटिल और सराग बना दिया है तथा इसके निर्माण के सम्बन्ध में प्रायः मनगढत कथाएँ रच डाली हैं । ये निर्माण-कथाएँ कितनी असंगत, परस्पर विरुद्ध, और अस्वाभाविक हैं यह विचारको से छिपा नहीं है ।

(किसी कथा में मानतुग को राजा भोज के समय में बताया है किसी में कालिदास के तो किसी में वाण, मयूर आदि के समय में बताया है जो परस्पर विरुद्ध है ।)

राजा ने क्रुपित होकर मानतुग को ऐसे कारागृह में बन्द करवा दिया जिसमें ४८ कोठे थे और प्रत्येक कोठे के एक एक ताला था, ऐसा कथा में बताया है पर सोचने की बात है कि—एक वीतराग जैन साधु को जिसके पास कोई शस्त्रास्त्रादि नहीं कैसे कोई राजा ऐसा अद्भुत दंड दे सकता है ? और फिर ऐसा विलक्षण कारागार भी संभव नहीं । सही बात तो यह है कि ४८ श्लोक होने से ४८ कोठे और ४८ तालों की बात गढ़ी गई है (अगर कम ज्यादा श्लोक होते तो कोठों और तालों की संख्या भी कम ज्यादा हो जाती । श्वेतावर ४४ श्लोक ही मानते हैं—अतः उन्होंने बन्धन भी ४४ ही बताये हैं । इस तरह इन कथाओं में और भी पद पद पर अनेकानेक बेतुकापन पाया जाता है जो थोड़े से विचार से ही पाठक समझ सकते हैं ।)

११—यह लेख लिखने का उत्साह मुझे माननीय श्री ए० एन० उपाध्ये के ३-१-५९ के उस पत्र से हुआ जिसमें उन्होंने मेरे द्वारा सुझाये गए 'भक्तामर' के "वलवतामरि" पाठको सुन्दर Really nice बताया हुआ मुझे इस विषय में एक लेख लिखने की प्रेरणा की थी ।

तेरा पंथ और बीस पथ

हम शादी में फाल्गुण कृष्णा ४ वि० स० २०१४ को माधोराजपुरा गये थे। वहाँ तीन जैन मन्दिर हैं। वहाँ के शास्त्र भण्डारो का प० दीप-चन्द्र जी पाड्या और हमने अच्छी तरह अवलोकन किया। बाबू रतन-लालजी पापडोवाल जो वहाँ के सेवाभावी कर्मठ सज्जन हैं उनका हमें पर्याप्त सहयोग रहा। दो मन्दिरों के शास्त्रों की तो अच्छी व्यवस्था और सुन्दर सूची बनी हुई थी पर एक अग्रवाल मन्दिर के शास्त्रों की कोई सूची नहीं थी। हमने उनकी सूची बनाई^१। तीनों मन्दिरों में कुल मिलाकर २५० करीब हस्तलिखित ग्रन्थ हैं पर उनमें कोई महत्त्वपूर्ण और अज्ञात ग्रन्थ हमें उपलब्ध नहीं हुआ। फिर भी एक बात ऐसी ज्ञात हुई जिसने हमारे परिश्रम को बहुत कुछ सफल कर दिया। जब हम तीन लोक पूजा की प्रति उसके कर्त्ता का नाम ढूँढने के लिये देख रहे थे तो प्रशस्ति गत निम्न वाक्यों ने हमारा ध्यान आकृष्ट किया—

मिती अपाढ दूसरो जानि, पहल पक्ष की चौथ बखानि ।
सवत् अष्टादश शत जोय, और अठाइस ऊपर होय ॥
ता दिन पाठ समापत कियो, अपनो नर भव को फल लियो ।
भयो हरप बढो चित चाव, विपम पथ अव सुगम कराव ॥
तीन लोक जिन पूजा सोय, देख्यो पाठ अशुद्ध सु जोय ।
तिनमे रागी जीवनी तनी, पूजा देखी हमने घनी ॥
तव हम पाठ अशुद्ध सु जानि, मनमे मतो करयो इम आनि ।
पाठ सस्कृत मे विपरीत, जिन भापिन देखी नही रीत ॥

✓१ कवि डालूरामजी अग्रवाल यही के निवासी थे उनका साहित्य यहाँ अच्छी मात्रा में पाया जाता है।

राग दोष मद मोहित जीव, तिन पद पूजा अर्घ चढीव ।

तव हम जानि तुछ बुद्धि न जीव, एक सरे पावे न सदीव ॥

तातै तुछ बुद्धिन के काज, भापा पाठ भलो सुख साज । ✓

“इसमे बताया गया है कि—१८२८ सवत् मे तीन लोक पूजा ग्रन्थ समाप्त करके कवि (टेकचन्द जी) को बड़ा हर्ष हुआ कि विषम (बीस) पन्थ अब सुगम हो गया । तीन लोक पूजा पहले सस्कृत मे थी जिसमे पाठ अशुद्ध थे और रागी द्वेपी जीवो (क्षेत्रपालादि) को अर्घ चढाने व उनकी पूजा करने का जिसमे विधान था जो जिनमत विरुद्ध था अत (बीस पन्थ की) इन विषम-जिनमत मे साम्य नही रखने वाली बातो को कवि ने अपनी भापा पूजा द्वारा तुच्छ बुद्धि प्राणियो के लिये सुगम (ठीक) किया ।” इससे स्पष्ट जाना जाता है कि पहले बीस पन्थ का असली नाम विषम पन्थ था जिसका विगडा हुआ रूप बीस पन्थ है । इसी तरह तेरा पन्थ का अर्थ भी तेरा यानि जिनेन्द्र का पन्थ है जैसा कि ज्ञानानन्द श्रावकाचार पृ० १११ और ११५ में लिखा है—“हे भगवान् म्हा तो थाका वचना के अनुसार चला हो ता तै तेरा पन्थी हो ते सिवाय और कुदेवादिक को हम नही सेवै है तुम ही ने सेवौ सो तेरा पन्थी सो म्हा तुम्हारौ आज्ञाकारी सेवक हौ ।” श्वेतावर स्थानकवासियो मे भी ‘तेरा पन्थ’ सम्प्रदाय है । उसके मानने वालो ने भी शायद अपने पन्थ का नामकरण इसी उपपत्ति को लेकर किया है । एक बात और है ‘तेरा’ और ‘विषम’ यह नाम (Title) अध्यात्ममती-वाराणसी मतवालो ने ही रखा प्रतीत होता है । जब उन्होने भट्टारको और

✓ २५१ जोधराज जी गोदीका के प्रवचनसार के अत मे एक सवैया दिया हुआ है उसमे लिखा है —

कहे जोध अहो जिन तेरापन्थ तेरा है ।

✓ १ कटि टेकचन्द जी की ‘तीनलोक पूजा’ वीर प्रेस जयपुर से प्रकाशित हो गई है, इसमे प्रशस्ति कुछ अशुद्ध छपी है ।

शिथिलाचारियों की बीतरागता व अहिंसा से हीन जिनमत विरुद्ध प्रवृत्तियों को देखा तो अपने को तेरा पन्थी = जिनेन्द्र के मत के अनुसार चलने वाला तथा अपने से भिन्न को विषम पन्थी = जिनमत से साम्य नहीं रखने वाला घोषित किया जात होता है। इस तरह यह सिद्ध हो जाता है कि—‘बीस’ पन्थ का नाम सख्यावाची न होकर ‘विषम’ शब्द से बिगड़ा हुआ है। इसी तरह ‘तेरा पन्थ’ नाम भी १३ की सख्या वाला न ‘होकर’ तेरा, यानी जिनेन्द्र का पन्थ वाची है। बहुत वर्षों से जो ‘तेरा’ और ‘बीस’ नाम की सगति नहीं बैठ रही थी हमारे खयाल से वह इन प्रमाणों के प्रकाश में अब ठीक बैठ गई है।

माधोराजपुरा के पास ही मौजाद (मौजमावाद) नाम का प्राचीन ग्राम है वहाँ भी हम दर्शनार्थ गये थे। वहाँ दो मन्दिर और एक नाशियाँ हैं। जिसमें एक मन्दिर काफी मनोज्ञ और कलात्मक है। इसमें दो भोहरे (भूगृह) हैं। एक में अनेक छोटी-छोटी प्रतिमायें हैं, दूसरे में तीन विशाल पद्मासनस्थ आदमकद मूर्तियाँ हैं। प्रायः सब मूर्तियाँ १७वीं शताब्दी की हैं। उन पर ‘वि० स० १६६४ मानसिंह राज्य प्रवर्त्तमाने मौजावाद’ लिखा हुआ है। दूसरे मन्दिर में सिर्फ एक भोहरा (भूगृह) है जिसमें दो-तीन प्रतिमायें हैं जो स० १९८५ की प्रतिष्ठित हैं। यही एक शिलालेख पड़ा हुआ है जिसमें (केकडी के) प० धन्नालाल जी के द्वारा स० १९८५ के फाल्गुण वृष में हुई विम्ब प्रतिष्ठा का उल्लेख है। मौजाद के मन्दिरों में कुल मिलाकर छोटी-बड़ी २००-२२५ प्रतिमायें हैं। समयभावा से हम यहाँ का शास्त्रभण्डार नहीं देख सके।

पंचास्तिकाय को १११ वां गाथा प्रक्षिप्त है

रायचन्द्र जैन शास्त्रमाला बम्बई से प्रकाशित भगवद् कुन्दकुन्दाचार्य कृत पंचास्तिकाय के द्वितीय मस्करण में गाथा न० १११ इस प्रकार है .—

तित्थावर तणु जोगा, अणिलाणल काड्या य तेसु तमा ।

मण परिणाम विरहिदा, जीवा एडदिया खेया ॥१११॥

अर्थ—पृथ्वी, जल, वनस्पति—तीन स्थावर हैं और वायु, अग्नि व्रस हैं । (ये) मनोभाव में रहित एकेन्द्रिय जीव जानने चाहिए ॥१११॥

इस गाथा में अमृतचन्द्र के टीका रूप वाक्य इस प्रकार दिये हुए हैं—

“पृथ्वीकायिकादीना पचानामेकेन्द्रियत्वनियमोऽय” ।

परन्तु ये वाक्य टीका रूप नहीं हैं, ये तो ११२ वी गाथा के उत्थानिका वाक्य हैं क्योंकि ११२ वी गाथा पर अमृतचन्द्र के और कोई दूसरे उत्थानिका वाक्य नहीं पाये जाते । इनके सिवा जयमेनाचार्य ने भी अपनी टीका में ये वाक्य ११२ वी गाथा पर ही दिये हैं जो इस रूप में हैं “अथ पृथ्वीकायिकादीना पचानामेकेन्द्रियत्व नियमयति” ।

इस प्रकार इस १११ वी गाथा पर अमृतचन्द्र की कोई टीका नहीं पाई जाती और न कोई उत्थानिका वाक्य पाये जाते हैं अतः यह गाथा साफ प्रक्षिप्त मालूम होती है । अगर मूल ग्रन्थकार कृत होती तो अमृतचन्द्राचार्य जरूर इस पर उत्थानिका वाक्य और टीका लिखते, कम से कम तेजोवायु के व्रसत्व का तो समाधान अवश्य ही करते ।

(२) धवलाकार बीरसेनाचार्य ने भी पंचास्तिकाय की गाथाओं को अनेक जगह प्रमाण रूप में उद्धृत किया है इससे यह ग्रन्थ धवलाकार को भी मान्य रहा है । अगर पंचास्तिकाय में १११ वी गाथा होती तो

धवलाकार कभी तेजोवायु के त्रसत्त्व का खडन नहीं करते जैसा कि धवला पुस्तक १ पृष्ठ २६६ और २७६ तथा पुस्तक १३ पृष्ठ ३६५ पर पाया जाता है ।

(३) दिगम्बर सम्प्रदाय में कुन्दकुन्द बहुत ही प्राचीन और सर्वाधिक मान्य आचार्य रहे हैं अगर तेजोवायु को त्रस मानने का उनका मत होता तो वाद के अनेक दि० ग्रन्थकार इसका जरूर अनुसरण करते किन्तु किसी ने भी इसका अनुसरण नहीं किया है प्रत्युत अनेक दि० ग्रन्थकारों ने इस मान्यता का खण्डन ही किया है । उदाहरण के लिए मोक्षशास्त्र अ० २ सूत्र १२ का अकलकदेव कृत राजवार्तिक भाष्य देखो ।

(४) भगवद् कुन्द-कुन्द ने अपने किसी अन्य ग्रन्थ में भी तेजोवायु को त्रस नहीं लिखा है । प्रत्युत 'त्रस' द्वीन्द्रिय से पचेन्द्रिय जीवों को ही बताया है । देखो मूलाचार अ० ५ गाथा ८ और २१ ।

(५) 'पंचास्तिकाय' की गाथा ३९ में स्थावर और त्रस जीवों का लक्षण इस प्रकार दिया है—स्थायरो के कर्मफल चेतना होती है अर्थात् स्थावर कर्मोदय के द्वारा आत्मशक्ति से हीन-निरुद्यमी—विकल्प रूप कार्य करने में असमर्थ होकर अप्रगट रूप से कर्मों के फल को भोगते हैं । त्रस रागद्वेष मोह की विशेषता लिए उद्यमी होकर इष्टानिष्ट कार्य करने में समर्थ होते हैं, इनके कर्म चेतना होती है ।

इस कथन से गाथा १११ का कथन विरुद्ध पडता है अर्थात् तेजोवायु त्रस नहीं हो सकते हैं । अतः १११ वीं गाथा क्षेपक प्रमाणित होती है । अगर उसे क्षेपक नहीं माना जायगा तो ग्रन्थ में परस्पर विरुद्धता का दोष उत्पन्न होगा ।

(६) गाथा ११२ के 'एदे' आदि वाक्यों का सम्बन्ध गाथा ११० से ही ज्यादा उपयुक्त बैठता है १११ से नहीं, इससे भी यह १११ वीं गाथा बीच में प्रक्षिप्त हो गई सिद्ध होती है ।

(७) गाथा १११ की दूसरी लाइन शब्दशः वही है जो ११२ वीं

गाथा को दूसरी लाइन है। इस प्रकार ग्रन्थ में पुनरुक्ति दोष भी आता है जो मूल ग्रन्थकार कुन्द-कुन्द के इस ग्रन्थ में कही नहीं पाया जाता। इससे भी १११ वी गाथा प्रक्षिप्त होनी चाहिए।

(८) अगर १११ वी गाथा को हटा दिया जाय तो ग्रन्थ के प्रतिपाद्य विषय में कोई खामी नहीं आती प्रत्युत पुनरुक्ति और परस्पर विरुद्धतादि के दोष भी मिट जाते हैं।

शका—इस गाथा को हटाने पर त्रस और स्थावर के कथन का ग्रन्थ में अभाव होगा।

समाधान—त्रस और स्थावर का कथन तो गाथा ३६ में पहिले ही कर दिया गया है। इसके सिवा त्रस और स्थावर का कथन करना इस ग्रन्थ के लिए कोई आवश्यक अंग नहीं है। दूसरे अधिकार में जीवो का इन्द्रिय भेद से कथन किया है त्रस स्थावर रूप से नहीं जैसा कि गाथा १२१ से लक्षित होता है यही बात अमृतचन्द्र ने गाथा ११८ के उत्थानिका वाक्य में कही है।

शका—बालावबोध हिन्दी टीका में—“आगे पृथ्वीकायादि पाच थावरो को एकेन्द्रिय जाति का नियम करते हैं” ऐसा उत्थानिका वाक्य देकर गाथा, १११-११२ को युग्म रूप दिया है अतः ये गाथाएँ युग्म होनी चाहिए। अन्य हस्तलिखित प्रतियों में भी इन्हें युग्म ही प्रकट किया है और पूर्वोक्त “पृथ्वीकायिकादीना पचानामेकेन्द्रियत्वनियमोऽयं” अमृतचन्द्र के इन वाक्यों को उत्थानिका रूप में—गाथा न० १११ पर दिया है।

समाधान—ये प्रतियाँ ज्यादा प्राचीन नहीं हैं। जयसेनाचार्य (वि० स० १३६९) ने इन दोनों गाथाओं को अलग-अलग माना है, युग्म नहीं क्योंकि उन्होंने इनके उत्थानिका वाक्य और टीका वाक्य अलग अलग दिये हैं। इन गाथाओं को युग्म मानने पर भी जो दोष पहिले बता आये हैं उनका कोई निरसन नहीं होता।

शका—जयसेनाचार्य ने १११ वीं गाथा के कथन में व्यवहार से तेजोवायु को त्रस मानना बताया है इसमें क्या बाधा है ?

समाधान—ध्वलाकार और राजवार्तिककार ने तेजोवायु के त्रस-त्व का खण्डन किया है वह व्यवहार से ही किया है अतः व्यवहार से भी तेजोवायु का त्रसत्व उचित नहीं है। मूल गाथा में भी व्यवहार से मानने की कोई बात नहीं है। अगर फिर भी व्यवहार का ही आग्रह हो तो जल को भी त्रस बताना चाहिए था उसे स्थावर क्यों बताया ? क्या कुन्द-कुन्द ऐसा स्वलन कर सकते हैं ?

इसके सिवा इस कथन में एक आपत्ति और है वह यह कि आगे जो द्वीन्द्रिय से पचेन्द्रिय तक के जीवों का वर्णन है उन्हें क्या माना जाय ? त्रस या स्थावर ? या कोई अन्य ? यह कुछ नहीं बताया गया है।

इस प्रकार के युक्ति और आगम से विरुद्ध तथा अनेक दोषों से युक्त कथन कुन्द-कुन्द के नहीं हो सकते।

(९) मोक्षशास्त्र अ० २ सूत्र १४ का दिग्वरीय पाठ “द्वीन्द्रिया-दयस्त्रसा” है किन्तु श्वेतावरीय पाठ “तेजोवायुद्वीन्द्रियादयञ्च त्रसा” है इससे तेजोवायु को त्रस कहने की मान्यता श्वेतावरीय ही है। ऐसा प्रतीत होता है कि—किसी श्वे० विद्वान् ने ११२ वीं गाथा के पूर्वार्ध में अपने मत के अनुसार “तित्थावर तणु जोगा अणिलाणलकाइया य तेसु तसा” ये वाक्य बढ़ा दिये। प्रतिलिपिकारादि के द्वारा फिर वे ही २ अलग-अलग गाथाओं के रूप में निबद्ध हो गये। यह सब अमृतचन्द्र के बाद हुआ है, जयसेन के निम्नांकित कथन से भी इसकी सूचना मिलती है —

जयसेन ने पंचास्तिकाय की तात्पर्यवृत्ति पृ० ६ पर उपोद्घात में लिखा है—“मेरे पाठक्रम से पहिले अधिकार में १११ गाथा है और अमृतचन्द्र की टीका के अनुसार १०३ गाथाएँ हैं। दूसरे अधिकार में मेरे

पाठक्रम से ५० गाथाएँ हैं और अमृतचन्द्र की टीकानुसार ४८ गाथाएँ हैं और चूलिका रूप तीसरे अधिकार में २० गाथाएँ हैं” ।

इस उपोद्घात में नाफ लक्षित होता है कि—अमृतचन्द्र की टीका के अनुसार दूसरे अधिकार में सिर्फ ४८ गाथाएँ ही जयमेन के वक्त थी जब कि मुद्रित में हमारे अधिकार की गाथाएँ ४९ दी हुई फलित होती हैं । इस तरह यह एक बड़ी हुई गाथा वही १११ वीं होनी चाहिए जिस पर न तो अमृतचन्द्र की कोई टीका है और न उत्पानिका वाक्य, (पहले अधिकार में भी एक गाथा बड़ी हुई है क्योंकि जयमेन ने अमृतचन्द्र के मत से प्रथम अधिकार में १०३ ही गाथाएँ सूचित की हैं जबकि मुद्रित संस्करण में १०४ दी गई हैं ।

इस तरह पचास्तिकाय की गाथा न० १११ क्षेपक है यह सिद्ध होता है । अगर प्राचीन ताडपत्रीय प्रतियों की खोज की जाय तो उसमें यह गाथा कभी नहीं मिलेगी ।

(१०) प्रसगोपात्त त्रय और स्थावर के विषय में नीचे कुछ ज्ञातव्य विवेचन किया जाता है —

(क) “त्रस त्रसनाली में ही होते हैं बाहर नहीं, स्थावर सारे लोक में व्याप्त हैं” ऐसा शास्त्रनियम है । अगर तेजोवायु को त्रस माना जायेगा तो शास्त्रनियम गलत हो जायगा क्योंकि फिर त्रस भी सारे लोक में व्याप्त हो जायेगा । इस तरह त्रस स्थावर की भेद रेखा रूप त्रसनाली ही व्यर्थ हो जायगी अतः तेजोवायु को दि० आचार्यों ने त्रस नहीं माना है ।

(ख) कर्म ग्रन्थों में नाम कर्म की ९३ प्रकृतियाँ बताई हैं उनमें त्रस, स्थावर तथा एकेन्द्रिय से पचेन्द्रिय तक ५ जातिनामकर्म ये ७ अलग-अलग भेद बताये हैं । तब प्रश्न होता है कि—द्वीन्द्रिय से पचेन्द्रिय तक ४ भेद अलग क्यों बताये वे तो “द्वीन्द्रियादयस्त्रसा ” इस सूत्र के अनुसार त्रस में आ जाते हैं । इसी तरह एकेन्द्रिय जातिनामकर्म भी अलग क्यों

बताया वह भी स्थावर मे आ जाता है । यह मूल कर्म फिलासफी मे ही गडबड क्यों है ?

समाधान—जो जातिनामकर्म के ५ इन्द्रियभेद बताये हैं वे पाँचो पुद्गल विपाकी प्रकृतियाँ हैं । और त्रस तथा स्थावर ये २ अलग नाम-कर्म बताये हैं वे जीवविपाकी प्रकृतियाँ हैं । यही इन दोनो मे खास अन्तर है । इसी को लक्ष्यकर पंचास्तिकाय की गाथा ३९ मे स्थावर का लक्षण कर्मफलचेतना का भोक्ता और त्रस का लक्षण कार्य चेतना का भोक्ता बताया गया है जो जीवविपाकित्व की दृष्टि से है । इसमे 'एकेन्द्रिय को स्थावर और २ से ५ इन्द्रिय को त्रस कहते हैं' इसका भी अन्तर्भाव हो जाता है । पंचास्तिकाय का लक्षण सूक्ष्म—आभ्यतरिक है । पट्खडा-गम तत्त्वार्थसूत्रादि मे द्वीन्द्रियादि को त्रस और एकेन्द्रिय को स्थावर लिखा है वह स्थूल (बाह्य) कथन है लक्षण नहीं, उसे फलितार्थ मात्र समझना चाहिए । इस प्रकार दोनो कथनो मे कोई विरोध नहीं है, दोनो अलग-अलग विवक्षा से हैं ।

प० कैलाशचन्द्र जी का सम्पादकीय नोट—विद्वान् लेखक ने पञ्चास्तिकाय की १११ वी गाथा के प्रक्षिप्त होने के सम्बन्ध मे जो उपपत्तियाँ दी हैं वे विचारणीय हैं । इतना तो निश्चित प्रतीत होता है कि अमृतचन्द्र के सामने यह गाथा नहीं थी, अथवा इसे उन्होंने मान्य नहीं किया था । इस गाथा के नीचे जो एक वाक्य छपा है वह आगे की गाथा का उत्थानिका वाक्य ही होना चाहिए । गाथा १११ से उसका कोई सम्बन्ध प्रतीत नहीं होता ।

तीर्थकर के प्रभाव से कितने योजन तक सुभिक्ष होता है ?

केवलज्ञान के १० अतिशयो मे एक अतिशय “सुभिक्ष” बताया है इस विषय मे जैन शास्त्रो मे दो प्रकार के मतभेद पाये जाते हैं—एक के अनुसार यह सुभिक्ष एक सौ योजन (चार सौ कोश) तक होता है और दूसरे के अनुसार दो सौ योजन (आठ सौ कोश) तक होता है ।

यह मान्यता भेद कैसे हुआ इस पर नीचे कुछ विचार किया जाता है । पहिले उन ग्रन्थो के उद्धरण दिये जाते हैं जिनमे एक सौ योजन तक सुभिक्ष होना बताया है —

१—तिलोयपण्णत्ति (यतिवृषभ कृत) अधिकार ४ गाथा ८९९ ।

जोयण सद मज्जादं सुभिक्षदा चउ दिसासु णियथाणा ।

(जहाँ तीर्थकर बैठे हो वहाँ से एक सौ योजन की सीमा मे चारो दिशाओ मे सुभिक्ष होता है) ।

२—जम्बू दीव पण्णत्ति (पद्मनन्दि कृत) उद्देश १३, गाथा ९८

गाउय तह सय चउरो सुभिक्ष णिरुवद्दओ हवइ देसो ।

जहि-जहि विहरइ अरहो तहि-तहि होइ णायव्वो ॥

(जहाँ-जहाँ अरहत भगवान् विहार करते हैं वहाँ-वहाँ चार सौ कोश (एक सौ योजन) प्रमाण देश सुभिक्ष से सयुक्त और निरुपद्रव होता है) ।

गाउय (गव्यूत) का यहाँ जो एक कोश अर्थ लिया है वह ग्रन्थानुसार लिया है देखो उद्देश्य १३, गाथा ३४ जहाँ ‘गाउय’ का १ कोश ही अर्थ दिया है—

३—प्रतिष्ठासारोद्धार (आशाघर कृत)

तीर्थंकर के प्रभाव से कितने योजन तक सुभिक्ष होता है? ३५३

सौभिक्ष भवतिस्म योजनशत यत्ससद सर्वत ॥ अ० ४, श्लो० १८६

(समवशरण सभा के सब ओर सौ योजन तक सुभिक्ष होता है)

४—पद्म चरित (रविपेण कृत) सर्ग ४, श्लोक ५५

य य देय स सर्वज्ञ प्रयाति गति योगत ।

योजनाना शत तत्र जायते स्वर्गविभ्रमम् ॥

(गति योग से जहाँ-जहाँ सर्वज्ञ जाते हैं वहाँ-वहाँ नौ योजन तक का क्षेत्र स्वर्ग तुल्य हो जाता है)

५—पञ्चम चरिय (विमलसूरि)

(क) जोयण सय समता मारीड विवज्झिओ देसो ॥ उ० २, गा० ३२

(ख) विहरड जत्य जिणिदो सो देसो सग्ग सनिहो होई ।

जोयण सय ममता रोगादि विवज्झिओ रम्मो ॥ पर्व ४ गा० ३४

(ग) जोयणसय अण्ण जत्य छड केवली समुद्देसे ।

वेराणुवधरहिया हवति नियय णरवरिदा ॥ (पर्व ७५, गाथा २५)

(जहाँ जिनेन्द्र विहार करते हैं वहाँ सौ योजन तक का क्षेत्र स्वर्ग तुल्य और रोगरहित हो जाता है एव मनुष्यों के सब वैरभाव मिट जाते हैं)

६—नन्दीश्वर भक्ति (पूज्यपाद कृत)

गव्यूतिशतचतुष्टयसुभिक्षता (गव्यूति क्रोशमेक गव्यूतीना शतचतुष्टये सुभिक्षता,—प्रभाचन्द्रकृत टीका) चार सौ कोश तक सुभिक्ष ।

७—त्वदास्थानास्थितोद्देश परित शतयोजनम् ।

सुलभासनपानादि त्वन्महिम्नोपजायते ॥ ३६ ॥ (पर्व २५ आदि पुराण)

आदिपुराण (जिनसेन कृत) पर्व २५, श्लोक २७० ।

सुभिक्षक्षेत्रमारोग्य गव्यूतीना चतु शती ।

भेजे भूर्जिनमाहात्म्यादजातप्राणिहिसना ॥

(जिनेन्द्र के माहात्म्य से चार सौ कोश तक सुभिक्ष और आरोग्य था)

८—पार्श्वपुराण (प० भूधरदास कृत) ६ वाँ अधिकार ।

चहुँ दिशि चार-चार सौ कोश होय सुभिच्छ सदा निर्दोष ।

- ९—इष्टछत्तीसी (बुधजनजी कृत) योजन शत इक मे सुभिख ।
- १०—रत्नकरण्ड श्रावकाचार की वचनिका (प० सदासुखजी सा० कृत)
“चारो तरफ सौ-सौ योजन सुभिक्षता’ (वीरसेवा मन्दिर सस्ती
ग्रन्थमाला पृ० ४०६)
- ११—तिलोयसार वचनिका के अन्त मे समोसरण वर्णन (स्थानीय
हस्तलिखित प्रति—पडित प्रवर टोडरमलजी सा० कृत)
‘अर चौगिरद सौ-सौ योजन पर्यंत दुर्भिक्ष आदि ईतिभीति का न
होना इत्यादि अतिशय वर्ते है ।’ (पत्र ३३७)
- १२—महापुराण—अपभ्रश (पुष्पदन्त कृत) गव्वूड सयाड चयारिजाम ।
वित्थरइ सुहिकवु सुखेउ ताम ॥ सधि १०, कडवक २
अव उन ग्रन्थो के उद्धरण दिये जाते है जिनमे दो सौ योजन तक
सुभिक्ष होना बताया है —
- १३—हरिवंशपुराण (जिनसेनकृत)
(क) द्वियोजनशतचोणी सुभिक्षत्वोपपादक । सर्ग ३, श्लोक १४
(ख) विहारानुग्रहीताया भूमौ न डमरादय ।
दशाभ्यस्तयुग भर्तुरहोऽत्र महिमा महान् ॥ १०८ ॥
(द्विशत-योजन, इति टिप्पणे) सर्ग ५६
(यह भगवान की महान् महिमा है कि—जहाँ वे विहार करते हैं
वहाँ दो सौ योजन तक उपद्रवादि नहीं होते)
- १४—चन्द्रप्रभ चरित (वीरनन्दि कृत) सर्ग १८, श्लोक १३४
व्यहरद् यत्र यत्रासौ तत्र तत्र सुभिक्षता ।
अजायत जनप्रीत्यै योजनाना शतद्वये ।
(जहाँ जहाँ भगवान ने विहार किया वहाँ वहाँ दो सौ योजन तक
सुभिन्न हो गया)
- १५—धर्मशर्माभ्युदय (हरिचन्द्र कृत) सर्ग २०, श्लोक ६६
नो दौर्भिक्ष्य नेतयो नोपसर्गा नो दारिद्र्य नोपघातो न रोगा ॥

तीर्थंकर के प्रभाव से कितने योजन तक सुभिक्ष होता है ? ३५५

तन्माहात्म्याद् योजनाना शते द्वे नाभूत् किञ्चित्क्वापि कर्माऽप्यनिष्टम् ॥

(भगवान के माहात्म्य से दो सौ योजन तक दुर्भिक्ष, ईति, उपमर्ग, दारिद्र्य, उपघात, रोग यानी कुछ भी अनिष्टकर्म कही भी नहीं होते थे ।)

१६—पद्मचरित (रविपेण कृत)

(क) यस्मिन्विहरणप्राप्ते योजनाना शतद्वये ।

दुर्भिक्षपरपीडानामोतीना च न सभव ॥

(सर्ग २, श्लोक ९१)

(ख) तिष्ठति मुनयो यस्मिन्देशे परमलब्धय ।

तथा केवलिनस्तत्र योजनाना शतद्वयम् ॥

पृथ्वी स्वर्गसकाशा जायते निरुपद्रवा ।

वैरानुबन्धमुक्ताश्च भवन्ति निकटे नृपा ॥

(सर्ग ७८, श्लोक ५५-५६)

जहाँ केवली रहते हैं वहाँ दो सौ योजन तक दुर्भिक्ष, परपीडा, ईति नहीं होती है तथा पृथ्वी स्वर्गतुल्य और निरुपद्रव होजाती है तथा राजाओं के वैर छूट जाते हैं)

१७—पद्ममगल (रूपचद पाडेकृत) दुइ सै योजन मान सुभिच्छ चऊँदिसी ॥

अब मान्यता भेद के कारण पर प्रकाश डाला जाता है —

उपर्युक्त प्रमाण न० २, ६, ७, १२ में प्रयुक्त 'गाउय' (गव्यूत) 'गव्यूति' 'गव्यूड' शब्दों के कोशग्रन्थों में २ अर्थ पाये जाते हैं.—एक कोस एव दो कोस । और इसी से एक सौ योजन व दो सौ योजन की भिन्न-भिन्न मान्यतायें प्रचलित हो गई हैं । गव्यूति का व्युत्पत्ति परक अर्थ यह है कि—'जहाँ गायेँ मिलें' और यह दो कोस तथा एक कोस दोनों सभव हैं इसलिये कोष और साहित्य ग्रन्थों में उक्त दोनों अर्थ पाये जाते हैं देखो—'अमर कोष, काड २ भूमिवर्ग श्लोक १८—'गव्यूति स्त्री क्रोशयुग' (दो कोस को गव्यूति कहते हैं)

अभिधान चिन्तामणि (हेमचन्द्र कृत) काड ३, श्लोक ५५१-५५२

चतुर्विंशत्यगुलाना, हस्त दडश्चतुष्कर । तत्सहस्रौ तु गव्यूत, क्रोश ती द्वौ तु गोस्त ॥ गव्या गव्यूतगव्यूती चतुष्क्रोज तु भोजनम् ।

(चार हाथ का एक दड, दो हजार दडों का एक गव्यूत = कोस तथा दो कोम को 'गोस्त' व 'गव्यूति' आदि कहते हैं और चार कोम का एक योजन होता है)

'शब्दार्णव कोश—

द्वाभ्या धनु सहस्राभ्या गव्यूति पुंसि भाषितम् ।

(दो हजार धनुष अर्थात् एक कोश को 'गव्यूति' कहते हैं)

वाचस्पति कोश—

धन्वन्तरसहस्र तु क्रोश क्रोशद्वय पुन ।

गव्यूत तु गव्यूति गोस्त गोमन च तत् ॥

(दो हजार धनुष को एक कोस तथा दो कोम को 'गव्यूत' 'गव्यूति' 'गोस्त' 'गोमत' कहते हैं)

—शब्दादर्श कोश (संस्कृत गुजराती)

गव्यूत = एक कोश, दो कोस । गव्यूति = दो कोस, दो हजार धनुष की लम्बाई (एक कोस) इसी तरह 'गोस्त' और 'गोमत' शब्द का अर्थ है ।

प्राकृतशब्दमहार्णव—गाउ, गाउअ, (गव्यूत) कोस—दो हजार धनुष प्रमाण (औपपादिक सूत्र, जीव विचार गाथा १८, विशेषावश्यक ८२ टीका) २ कोस क्रोशयुग्म (ओघ निर्युक्ति गाथा १२)

—तत्त्वार्थ वृत्ति (श्रुतसागर कृत) अव्याय ३, सूत्र ३८,

पृ० १५२)

(ए) द्विसहस्रदण्डैमपिता एका प्रमाणगव्यूति (बी) द्विसहस्रदण्डै गव्यूतिरुच्यते, चतुर्गव्यूतिभिर्मानवयोजन भवति ॥ (दो हजार दण्डों की एक गव्यूति (एक कोस) होता है और चार गव्यूति (चार कोस) का एक योजन होता है)

तीर्थंकर के प्रभाव से कितने योजन तक सुभिक्ष होता है ? ३५७

ऐसा ही राजवार्तिक में लिखा है—“द्वे दण्डसहस्रे गव्यूत चतुर्गव्यूत योजन” । पट् खड्गगम पुस्तक १३, पृ० ३३६ पर भी यही लिखा है—
वेहि दडसहस्सेहि एव गाउअ होदि । अट्ठाहि दण्डसहस्से हि जोयण ॥

वराग चरित, सर्ग ५, श्लोक ८—योजकार्ध च गव्यूतिर्गव्यूत्यर्ध च मस्तके ॥

इसमें भी ‘गव्यूति, शब्द का प्रयोग एक कोस के अर्थ में है, ‘तत्त्वार्थ वृत्ति’ श्रुतसागर कृत के पृष्ठ ११२ से मिलान करो

इन सब प्रमाणों से स्पष्ट है कि—गव्यूति, गव्यूत, गोस्त, गोमत आदि शब्द एकार्थवाची हैं और इनके एक कोस दो कोस ये दोनों अर्थ होते हैं । और इन्हीं शब्दों के आधार से एक सौ योजन या दो सौ-योजन तक सुभिक्ष होने की दो मान्यतायें प्रचलित हुई हैं । यह मान्यता भेद कितना प्राचीन है इसका पता ऊपर दिये ‘पद्मचरित’ के न० ४ तथा १६ से लगता है जिनमें एक जगह तो रविपेण ने एक सौ योजन बताया है और दूसरी जगह दो सौ योजन बताया है । इस तरह दोनों मान्यताओं का उल्लेख उन्होंने किया है ।

इन दोनों मान्यताओं में ‘एक सौ योजन’ वाली मान्यता ज्यादा ठीक और बहु मान्य प्रतीत होती है वह प्राचीन भी है जैसी कि तिलोय पण्णत्ति, जम्बू दीव पण्णत्ती और पउम चरिय के प्रमाण न १, २ से विदित होता है । श्वेतावर सम्प्रदाय में भी एक सौ योजन की मान्यता है देखो—

१—योगशास्त्र (हेमचन्द्र कृत) ११ वाँ प्रकाश, श्लोक २९—

आयोजनशतमुग्रा रोगा शाम्यन्ति तत्प्रभावेण ॥

(तीर्थंकर के प्रभाव से एक सौ योजन तक के उग्र रोगादि शान्त हो जाते हैं)

समवायागसूत्र में २५ योजन तक दुर्भिक्षादि का निषेध किया । जैन तत्त्वादृश (आत्मारामजी कृत) में २५॥ योजन तक चारों ओर दुर्भिक्ष न होने का कथन किया है ।

जैनधर्ममीमासा (सत्यभक्त कृत) प्रथम भाग पृ० १५६ पर २५ योजन तक रोगादि न होने का उल्लेख किया है ।

पहिले, चारो ओर २५ योजन ही मिलकर कुल १०० योजन की मान्यता हो फिर १०० योजन भी चारो ओर माने जाने लगे हो)

२—त्रिपष्टि शलाका पुरुष चरित (हेमचन्द्र कृत) पर्व १, सर्ग ६, श्लोक ५३—

अथ साग्र योजना शतं लोकान् रुजा क्षयात् ।

अनुगृह्यास्तापशात्या, प्रावृषेण्य इवास्नुद ॥

३—अभिधान चिन्तामणि (हेमचन्द्र) कांड १, श्लोक ६०—

साग्रे च गव्यूतिशतद्वये रुजा, वैरेतयो मार्यतिवृष्टचवृष्टय ।

दुर्भिक्षमन्यस्वकचक्रतो भय, स्यान्नैत एकादश कर्मघातजा ॥

(स्वोपज्ञ टीका-साग्रे पचर्विंशति योजनाधिके गव्यूति क्रोशद्वयं, गव्यूतीना शतद्वये योजनशत इत्यर्थ रुजा रोगो ज्वरादिर्न स्यात्)

टीका मे सवासो (१२५) योजन का उल्लेख है यह मान्यता भेद है या कवि की अतिरिक्त कल्पना है कुछ कह नहीं सकते । मन्त्रराज गुण-कल्पमहोदधि, पृ० १७६ पर भी १२५ योजन तक दुर्भिक्षादि का न होना बताया है । फिर भी श्वे० संप्रदाय में एक सौ योजन की ही प्रसिद्ध मान्यता है । इसके लिये पंडितवर्य्य कैलाशचन्द्रजी शास्त्री कृत 'नमस्कार मन्त्र' पुस्तिका का पृष्ठ ५५ देखो ।

शास्त्रो मे जो अनेक प्रकार के मान्यता भेद देखे जाते हैं उनमे से बहुत से इसी तरह शब्दार्थों के भेद से उत्पन्न हुए हैं ।

कल्याणक रास और कल्याण माला

विनयचन्द्र मुनिकृत कल्याणक रास (अपभ्रंश)

सिद्धि सुहकर सिद्धिपहु, पणविवि तिजय-पयासण केवल ।

(दोहा)

(चौपाई)

सिद्धिहि कारणि थुणमि हउ, सयलवि जिण-कल्याण णिहयमल ॥

(दोहा)

(चौपाई) (-ध्रुवक)

१—पढम पक्खि दुइजहि आसाढहि (चौपाई)

रिसह-गव्भु तह उत्तरसाढहि (चौपाई)

अधारी छट्ठिहि तिहिमि, वंदमि वासुपुज्जंगव्भुच्छउ

(दोहा)

(चौपाई)

विमलु सु सिद्धउ अट्ठमिहि, दसमिहि णमिजिण जम्ममु तह तउ

(दोहा)

(चौपाई)

—सिद्धि सुहकर सिद्धि पहु—

२—धवल पक्खि तहु मासहु छट्ठिहि

पणवहु-गव्भु वीर-परमेट्ठिहि

णोमि भडारउ अट्ठमिहि, गउ णिव्वाणहि हरिकुल मडणु

सत्त महामह छह दिवस, भवियहो करहु मोहमय खंडणु

३—सावण वहल दुइज दिणि सरियउ

गव्भहि सुव्वउ जिणु सचरियउ

दसमिहि कुयु तिलोयपहु, जणणिहि उवरि सुहासरा वसियउ

मुत्ताहलु जिम सिप्पि-उडि, णियतणुतेएँ णिर उल्लसियउ

४—धवलिय दुइज दिवसि जगणेसहु

वदहु गव्भुच्छउ सुमईसहु

छट्टिहि नेमिहि जम्मु तउ, पुण्ण नत्तमिहि पागु जिणु निदुउ
पुण्णिम दिणि नेयमनिउ, छट्टिहि रिणि' क'पागउ निदुउ

५—भद्वि जा जं गरो नत्तमि

नति-गन्नु तहि नत्तु मत्तामि

गन्नु गुपानहु छट्टि निय, निदुउ गवमउ यारगउ जिगू
यवडिय-जट्टमि-नउदमिहि चानि मत्ता-मत्ता एरेनउ रिणु

६—नाम पुवारहु दुउज अपारी

णमिजिण गन्नादिवनि मा गारी

नेमि-णागु निय पडिय दिणि जट्टमि दिवमहि निदुउ मीयदु,

तिहि दिवमहि क'पागउउ अम्मिण मागि मत्तु मुत्त मीयदु ।

७—कत्तिय गन्नु जणत्ता पडिवहि

गभव पाणु चउडियहि तमयहि

पउमप्पा जिण जम्मुनउ शं'गरो तेरनिहि जमसदु,

वीरजिणिदु निय गगणु मिदुउ देसायि अम्मायमि ।

८—णिम्मल दुद्धाहि भुयिहि नु केवदु

नेमिहि छट्टिहि गन्नु मुमगलु ।

अरजिण-णाणु दुयारमिहि गभव-गंगउ पुण्णिम वासरि

णय क'पागह अट्टिदिग दय जिहि पनरहि कत्तिय अवगरि

९—अगहणि बहूउ दममि तउ पोरहु

भुविहि जम्मु तउ सिय पडियहि तहु

दममिहि नजमु अरजिणहु एयारमिहि मल्लितउ-जम्मणु

णमि केवलु तदय दिवनि अरजिण जम्मु चउदसि मागणु

१०—तहिमि मागि आगहणि पसिदुउ

ननव-तउ पुण्णिमदिणि निदुउ

कल्लाणइ णव दिवस छह मग्गसिरह दुहु पक्खहि आयइ
भावे वदहु जिणवरह अक्खयसोक्खहेउ सजायइ

११—पूस-तिमिरभर दुइजहि केवlu

मल्लिजिणहु समदसण सुह वlu
एयारसिहि सु जम्मु-तउ दुण्हवि जिण चदप्पह पासहु
सीयल-केवलु चउदसिहि भावे पूज करेवि पससहु

११—सतिणाणु सिय दसमिहि पूसहु

अजियहु एयारसिहि सुहासहु
लद्धउ चउदसि पुण्णिमहि अहिणदण जिणधम्महि केवलु
दस जिण-उच्छव सन्त दिण वंदिवि माणहु सिवसुह अविचlu

१३—माहहु छट्ठि गव्भु पउमाहहु

सयिल जम्मुदिकख वारसि तहु
रिसह मोक्खु तम-चउदसिहि अम्मावसि केवलु सेयसह
अवर पक्खि सिय दुइजदिणि केवल दिवसु वासुपुज्जेसहु

१४—विमल जम्मु तउ विमल चउत्थिहि

तासु जि केवलु उज्जल छट्ठिहि
णवमि दसमि अजियहु भणमि तउ जम्मु वि वारसि अहिणदहु
तेरसि धम्महु जम्मु तउ दिणएयारह उच्छव पणरह

१५—कसिण चउत्थिहि सिउ पउमाहहु

फग्गुण छट्ठिहि णाणु सुपासहु
णाणु मोक्खु चदप्पहहु मोक्खु सुपासहु सत्तमि तिण्णिवि
सुविहि-गव्भु णवमिहि तिहिमि तिमिर पक्खि णिसुखाहु मह अण्णवि

१६—सेयसहु तउ जम्मु वि पविमलु

एयारसिहि रिसह जिण केवलु
सुव्वउ सिद्धउ वारसिहि चउदसि वासुपुज्ज तउ जम्मणु
घवल तीजि अर-गव्भु पुणु पचमि मल्लि मोक्खु हयकम्मणु

- १७—ससि णिम्मलयरि फग्गुणि अक्खमि
 सभव गव्व-दिवसु सिय अट्ठमि
 उच्छव पणरह दिवस दस ण्हवण पुज्ज समलहणु करेप्पिणु
 पणवहु भावे तित्थयर मन्थय मडलि कर जोडेप्पिणु
- १८—चइति चउत्थिहि केवलु पासहु
 पचमि गव्भासउ ससिभासहु
 अट्ठमि सोयल गव्वदिणु णवमिहि रिसह जम्मु सजमु तहु,
 अरणिग्वाणु अणंतजिण-णाणु मोक्खु पणरसि तस चइतहु
- १९—सिय पडिवहि मल्लिहि गव्वुच्छउ
 कुंथुहि केवलु तोजहि सुच्छउ
 अजियहु पचमि मोक्ख दिणु सिद्धउ सभव जिणु सिय छट्ठिहि
 जम्मु णाणु णिग्वाणु तसु सुमईसहु एयारसि दिट्ठउ
- २०—तहिमि मासि चइतहि सिय पक्खहु
 वीरजम्मु तेरसिहि णमसहु
 पउमप्पह जिण णाणु तहि पुण्णिम वासरि भावे वदहु
 वारस दिवसह जिणवरह सत्तारह उच्छव अहिणदहु
- २१—दुइजहि पास गव्वु वडसाहहु
 णवमिहि सुव्वय णाणु तमाहहु
 दसमिहि सुव्वय जम्मु तउ णमिहि मोक्खु चउदसिहि कहिज्जइ
 वडसाहहु सिय पडिवदिणि कुंथु जम्मु तउ मोक्खु णविज्जइ
- २२—छट्ठिहि गव्वु मोक्खु अहिणदहु धम्म गव्वु अट्ठमिहि पचदहु
 सुमइहि संजमु णवमि दिणि वीरणाणु दसमिहि उप्पणउ
 लोयालोय पयासयर णवदिण तेरह उच्छव पुणउ
- २३—जेट्ठ कसिण छट्ठिहि सेयसहु गव्वु विमल जिण दसमि पससहु
 दिक्ख जम्मु पुणु वारसिहि देव अणतहु भणइ महामुणि
 जम्मु सिद्धि तउ चउदसिहि सतिहि अजिय गव्वु पणरसिदिणि

२४—धवल चउत्थि मोक्खु धम्मसेहु तउ जम्मु वि वारसिहि सुपासहु
 एयारह मह सत्तदिण विहि पक्खहि जेट्ठहु गणि कहियइं
 ऊणणवदि दिण जिणवरह वीसोत्तरु सउ उच्छव महियइ

२५—एयभत्तु एक्किजि कल्लाणइ, चिहि णिव्वियडि अहव इग ठाणइ ।
 तिहि आयविलु जिणु भणइ, चउहि होइ उववासु गिहत्यह ।
 अहवा सयलह खवणविहि, विणयचदमुणि कहिउ समत्थह ॥

सिद्धि सुहकर सिद्धिपहु०

(अर्थ—एक मिती मे अगर एक कल्याणक हो तो 'एक भक्त' करे
 दो कल्याणक हो तो 'निर्विकृति' या 'एकस्थानक' करे । तीन हो तो
 'आचाम्न' करे । चार हो तो उपवास करे । अथवा सभी कल्याणक दिवस
 मे एक उपवास ही करे यह उपवास का कथन समर्थ-सबल के लिये है)

॥ इति कल्याणक विधि समाप्त ॥

मास नाम	कल्याणक संख्या	दिन (मिती) संख्या
आषाढ	७	६
श्रावण	७	६
भाद्रपद	४	४
आश्विन	३	३
कार्तिक	६	८
मार्गशीर्ष	६	६
पौष	१०	७
माघ	१५	११
फाल्गुण	१५	१०
चैत्र	१७	१२
वैशाख	१३	६
ज्येष्ठ	११	७
कुल योग—	१२०	८६

नोट —यह दोहा चौपाई के मेल से बनाया गया रासा (गेय काव्य) आशाधर से कुछ पूर्व १३ वी शताब्दी की रचना है ।

यह कृति डेरादूँ ग्राम के वि० स० १५२६ के एक गुटके से तथा वि० स० १४५५ के एक अन्य गुटके से उतारी गई है इसके सहयोग के लिए हम प० दीपचन्द जी पाड्या के आभारी हैं ।

श्रीमत्पंडिताशाधरविरचिता कल्याण-माला

पुरुदेवादिवीरान्तजिनेन्द्राणा ददातु न ।

श्रीमद्गर्भादिकल्याणश्रेणी निश्रेयस श्रियम् ॥ १ ॥

शुची कृष्णे द्वितीयाया वृषभो गर्भमाविशत् ।

वासुपूज्यस्तथा षष्ठ्यामष्टम्या विमल शिवम् ॥ २ ॥

दशम्या जन्मतपसी नमे शुक्ले तु सन्मते ।

षष्ठ्या गर्भोऽभवन्नेमे सप्तम्या मोक्षमाविशत् ॥ ३ ॥

सुव्रत श्रावणे कृष्णे द्वितीयाया दिवच्युत ।

कुन्द्युर्दशम्या शुक्ले तु द्वितीये सुमतिस्थितौ ॥ ४ ॥

जन्मनिष्क्रमणे षष्ठ्या नेमे पार्श्व सुनिर्वृत ।

सप्तम्या पूर्णिमाया तु श्रेयान्नि श्रेयसं गत ॥ ५ ॥

भाद्रे कृष्णस्य सप्तम्या गर्भ शान्तिरवातरत् ।

गर्भावतरणं षष्ठ्या सुपार्श्वस्य सितेऽभवत् ॥ ६ ॥

पुष्पदन्तस्य निर्वाण शुक्लाष्टम्यामजायत ।

श्रित शुक्लचतुर्दश्या वासुपूज्य पर पदम् ॥ ७ ॥

आश्विनेऽभूद्द्वितीयाया कृष्णे गर्भो नमे सिते ।

नेमे प्रतिपदि ज्ञान सिद्धोऽष्टम्या च शीतल ॥ ८ ॥

अनन्तः कार्तिके कृष्णे गर्भेऽभूत्प्रतिपद्दिने ।

चतुर्थ्या शभवाधीश केवलज्ञानमापिवान् ॥ ९ ॥

पद्मप्रभस्त्रयोदश्या प्राप्तो जन्मव्रते शिवम् ।
 दर्शं वीरो द्वितीयाया कैवल्य सुविधि स्थित ॥ १० ॥
 षष्ठ्या गर्भोऽभवन्नेमेष्टादश्या केवलोद्भव ।
 अरनाथस्य पक्षान्ते सभवेशस्य जन्म च ॥ ११ ॥
 मार्गे दशम्या कृष्णेऽगाद्वीरो दीक्षा जनिव्रते ।
 सुविधे पक्षती शुक्ले दशम्या त्वरदीक्षणम् ॥ १२ ॥
 एकादश्या जनुर्दीक्षे मल्लेर्ज्ञान नमेस्तथा ।
 अरजन्म चतुर्दश्या पक्षान्ते सम्भवव्रतम् ॥ १३ ॥
 पौषकृष्णे द्वितीयाया मल्लि कैवल्यमासदत् ।
 चद्रप्रभस्तथा पार्श्व एकादश्या जनिव्रते ॥ १४ ॥
 शीतलस्तु चतुर्दश्या कैवल्यमुदमीमिलत् ।
 शातिनाथो दशम्यान्तु शुक्ले कैवल्यमापिवान् ॥ १५ ॥
 एकादश्यान्तु कैवल्यमजितेशोऽभिनन्दन ।
 चतुर्दश्या पूर्णिमाया धर्मश्च लभते स्म तत् ॥ १६ ॥
 माघे पद्मप्रभ कृष्णे षष्ठ्या गर्भमवातरत् ।
 शीतलस्य जनुर्दीक्षे द्वादश्या वृषभस्य तु ॥ १७ ॥
 मोक्षोऽभवच्चतुर्दश्या दर्शं श्रेयासकेवलम् ।
 शुक्लपक्षे द्वितीयाया वासुपूज्यस्य केवलम् ॥ १८ ॥
 चतुर्थ्या विमलो जन्मदीक्षे षष्ठ्या च केवलम् ।
 नवम्यामजितो दीक्षा दशम्या जन्म चासदत् ॥ १९ ॥
 अभिनन्दननाथस्य द्वादश्या जन्मनिष्क्रमौ ।
 धर्मस्य जन्मतपसी त्रयोदश्या बभूवतु ॥ २० ॥
 चतुर्थ्या फाल्गुने कृष्णे मुक्ति पद्मप्रभो गत ।
 षष्ठ्या सुपार्श्व केवल्य सप्तम्या चाप निर्वृतिम् ॥ २१ ॥
 सप्तम्यामेव कैवल्यमोक्षौ चन्द्रप्रभोऽभजत् ।
 नवम्या सुविधिर्गर्भमेकादश्या तु केवलम् ॥ २२ ॥

वृषो, जन्मव्रते तद्वच्छ्रेयान्मुक्ति तु सुव्रत ।
 द्वादश्या वासुपूज्यस्तु चतुर्दश्या जनिव्रते ॥२३॥
 अर शुक्ले तृतीयाया गर्भ मल्लिस्तु निर्वृतिम् ।
 पचम्या प्रापदष्टम्या गर्भ श्रीसभवोऽपि च ॥२४॥
 चैत्रे चतुर्थ्या कृष्णेऽभूत्पार्श्वनाथस्य केवलम् ।
 पचम्या चन्द्रभो गर्भमष्टम्या शीतलोऽश्रयत् ॥२५॥
 नवम्या जन्मतपसी वृषभस्य वभूवतु ।
 दर्शेऽनतस्य कैवल्य मोक्षोऽरस्याऽभवत्तथा ॥२६॥
 शुक्लप्रतिपदा गर्भे मल्लि कुन्थुस्तृतीयया ।
 ज्ञानेऽजितोऽभूत्पचम्या मोक्षे षष्ठ्या च सभव ॥२७॥
 एकादश्या जनिर्ज्ञानमोक्षान्मुमतिरुद्धवम् ।
 वीर प्राप्तस्त्रयोदश्या पद्माभोऽत्येऽह्नि केवलम् ॥२८॥
 पार्श्व कृष्णे द्वितीयाया वैशाखे गर्भमाविशत् ।
 नवम्या सुव्रतो ज्ञान दशम्या च जनिव्रते ॥२९॥
 धर्मो गर्भ त्रयोदश्या चतुर्दश्या नमि शिवम् ।
 शुक्ले प्रतिपदि प्राप कुन्थुर्जन्मतप शिवम् ॥३०॥
 प्राप्तोऽभिनन्दन षष्ठ्या गर्भमोक्षे तु दीक्षणम् ।
 नवम्या सुमतिर्वीरो दशम्या ज्ञानमक्षयम् ॥३१॥
 श्रेयान् ज्येष्ठेऽसिते षष्ठ्या दशम्या विमलोऽपि च ।
 गर्भ समाश्रितोऽनन्तो द्वादश्या जन्मनिष्क्रमौ ॥३२॥
 शान्ति श्रितश्चतुर्दश्या जन्मदीक्षाशिवश्रिय ।
 अमावास्या दिने गर्भमवतीर्णोऽजितेश्वर ॥३३॥
 शुक्ले चतुर्थ्या निर्वाण प्राप्तो धर्मो जिनेश्वर ।
 सुपार्श्वनाथो द्वादश्या जनिप्रव्रजिते स्थित ॥३४॥

इतीमा वृषभादीना पुण्यत्कल्याणमालिकाम् ।

करोति कण्ठे भूपा य स स्यादागाधरेडित ॥३५॥

॥ इत्याशाधरविरचिता कल्याणमाला ॥

यह कल्याणमाला १३ वी शताब्दी के अत की रचना है और कल्याण रास इससे पहिले की १३ वी शताब्दी के मध्यान्तर की रचना है । दोनो की वर्णनशैली एक सी है सिर्फ भाषा का भेद है । दोनो मे क्रमश (आपाढादि) मास (कृष्ण शुक्ल) पक्ष और (प्रतिपदादि) तिथिया दी है जिससे मास पक्ष तिथि की कोई इधर-उधर गड़-बड़ हो तो झट पकड़ मे आ सकती है । कल्याणक रास मे इसके सिवा एक खूबी और पाई जाती है—उसमे प्रत्येक मास की साथ-साथ कल्याणक सख्या और दिन सख्या भी दे दी है ।

दोनो रचनाओ मे पंच कल्याणक तिथियाँ समान होते हुए भी एक जगह अन्तर पाया जाता है—कल्याणक रास में धर्मनाथ का गर्भ वैशाख शुक्ला ८ दिया है जब कि कल्याणमाला मे वैशाख कृष्ण १३ दिया है । वैशाख कृष्ण १३ (रेवती नक्षत्र) ही उत्तर पुराण और धर्मशर्माभ्युदय मे दिया है अत यही प्रामाणिक है । उत्तर पुराण मे तिथि के साथ नक्षत्र भी दिये है जिनके द्वारा—ज्ञानपीठादि से प्रकाशित उत्तर पुराण के एतद्विषयक पाठ और अर्थ मे जो कही-कही गलतियाँ पाई जाती है उनका समुचित सशोधन हो सकता है ।

आशाधर ने उत्तर पुराण ही की तिथियो को उनके साथ दिये नक्षत्र से मिलान कर अपनी कल्याणमाला मे दिया है अत कल्याणमाला का पाठ शुद्ध और प्रामाणिक है ।

हिन्दी सस्कृतादि के पूजा पाठो और नक्षत्रो आदि मे परस्पर विभिन्न पंचकल्याणक तिथियाँ पाई जाती है वे काफी अशुद्ध है आगे पंचकल्याणक तिथियो का एक शुद्ध नकशा दिया जाता है पाठक लाभ उठावे —

—पञ्चकल्याणक शुद्ध तिथियाँ—

तीर्थकर	गर्भ	जन्म	तप	ज्ञान	मोक्ष
ऋषभ	आपा कृ २	चै कृ ६	चै कृ ६	फा कृ ११	मा कृ १४
अजित	जे कृ १५	मा शु १०	मा शु ६	पौ शु ११	चै शु ५
सभव	फा शु ८	का शु १५	मृग शु १५	का कृ ४	चै शु ६
अभि	वै शु ६	मा शु १२	मा शु १२	पौ शु १४	वै शु ६
सुमति	श्रा शु २	चै शु ११	वै शु ६	चै शु ११	चै शु ११
पद्म	मा कृ ६	का कृ १३	का कृ १३	चै शु १५	फा कृ ४
सुपार्श्व	भा शु ६	ज्ये शु १२	ज्ये शु १२	फा कृ ६	फा कृ ७
चन्द्र	चै कृ ५	पौ कृ ११	पौ कृ ११	फा कृ ७	" " "
पुष्प	फा कृ ९	मृग शु १	मृग शु १	का शु २	भा शु ८
शीतल	चै कृ ८	मा कृ १२	मा कृ १२	पौ कृ १४	आश्वि शु ८
श्रेयास	ज्ये कृ ६	फा कृ ११	फा कृ ११	मा कृ १५	श्रा शु १५
वासु	आपा कृ ६	फा कृ १४	फा कृ १४	मा शु २	भा शु १४
विमल	ज्ये कृ १०	मा शु ४	मा शु ४	मा शु ६	आपा कृ ८
अनत	का कृ १	ज्ये कृ १२	ज्ये कृ १२	चै कृ १५	चै कृ १५
धर्म	वै०कृ०१३	मा शु १३	मा शु १३	पौ शु १५	ज्ये शु ४
शांति	भा कृ ७	ज्ये कृ १४	ज्ये कृ १४	पौ शु १०	ज्ये कृ १४
कुन्त्यु	श्रा कृ १०	वै शु १	वै०शु०१	चै शु ३	चै शु १
वर	फा शु ३	मृग शु १४	मृग शु १०	का शु १२	चै कृ १५
मल्लि	चै शु १	मृग शु ११	मृग शु ११	पौ कृ २	फा शु ५
सुव्रत	श्रा कृ २	वै कृ १०	वै कृ १०	वै कृ ६	फा कृ १२
नमि	आश्वि कृ २	आपा कृ १०	आपा कृ १०	मृग शु ११	वै कृ १४
नेमि	का शु ६	श्रा शु ६	श्रा शु ६	आश्वि शु १	आपा शु ७
पार्श्व	वै कृ २	पौ कृ ११	पौ कृ ११	चै कृ ४	श्रा शु ७
वीर	आषा शु ६	चै शु १३	मृग कृ १०	वै शु १०	का कृ १५

कुछ श्लोको के अर्थ पर विचार

१—दीक्षा योग्यास्त्रयो वर्णाश्चित्त्वारश्च विधोचिता ।

मनोवाक्कायधर्माय, मता सर्वेऽपि जतव ॥ ७६१ ॥

(यशस्तिलक चपू उत्तरखंड—पृष्ठ ४०५)

प० जुगुलकिशोर जी मुस्तार ने इस श्लोक के द्वितीय चरण को “चतुर्थश्च विधोचित ” इस रूप में बदल कर अनेकात वर्प १ पृ० ११, वर्प ११ पृष्ठ १३ एवं ‘महावीर का सर्वोदय तीर्थ’ पुस्तिका पृष्ठ २१—२२ तथा ‘सूर्य प्रकाश परीक्षा’ पृष्ठ ११८ में निम्न प्रकार अर्थ किया है — “ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, ये तीनो वर्ण (आम तौर पर) मुनि दीक्षा के योग्य हैं और चौथा शूद्र वर्ण विधि के द्वारा दीक्षा के योग्य है ।”

समीक्षा —मुस्तार साहब ने जो द्वितीय चरण को बदला है वह निराधार प्रतीत होता है क्योंकि मुद्रित व प्राचीन हस्तलिखित प्रतियों में ऊपर मुजब ही पाठ पाया जाता है । और फिर विधि के द्वारा जो शूद्र को मुनि दीक्षा के योग्य बताया है वह विधि भी किसी जैन शास्त्र में देखने में नहीं आती अतः जो सर्वोदय (?) की भावनावश मन कल्पित पाठ व अर्थ को योजना की गई है वह समुचित प्रतीत नहीं होती । यह प्रकरण ‘दानविधि’ नाम के ४३वें कल्प का है अतः मेरे खयाल से इसका ठीक अर्थ इस प्रकार होना चाहिये, ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य ये तीन वर्ण दीक्षा के योग्य हैं और सच्छूद्र को सम्मिलित कर चार वर्ण विधोचित आहार (दान) के योग्य हैं ।

प्रश्न—‘विधा’ शब्द का अर्थ ‘आहार’ कैसे होता है ?

समाधान—इसी यशस्तिलक के पृष्ठ ४०४ पर “विधा विशुद्धिश्च नवोपचारा ” पद देखिये वहाँ ‘विधा’ का अर्थ ‘आहार’ ही किया है । सागार

धर्माभूत मे भी 'विधा' शब्द 'आहार' के अर्थ मे प्रयुक्त हुआ है । देखो अध्याय ७ श्लोक ३६ की स्वोपज्ञ टीका ।

प्रश्न—शूद्र आहारदान कैसे कर सकता है ?

समाधान—सच्छूद्र उत्तम श्रावक (क्षुल्लक) तक हो सकता है अतः अष्टमूल-गुणादि को धारण कर श्रावक सज्ञा को प्राप्त हुए सच्छूद्र के आहार दान देने मे कोई बाधा प्रतीत नहीं होती ।

२—अवधिब्रतमारोहेत्पूर्वपूर्वव्रतस्थित ॥ ८५५ ॥

(यशस्तिलक चपू उत्तरखंड पृष्ठ ४१०)

प० जुगलकिशोर जी मुस्तार ने अनेकान्त वर्ष १० कि० ११-१२ मे 'ऐलक पद कल्पना' शीर्षक लेख मे तथा प० हीरालालजी सिद्धात शास्त्री ने वसुनन्दि श्रावकाचार को अपनी प्रस्तावना मे पृष्ठ ५० पर इसका निम्न प्रकार अर्थ किया है—“पूर्व पूर्व प्रतिमारूप व्रत मे स्थित होकर अवधि व्रत पर आरोहण करे । सोमदेव 'अवधि व्रत' पद के द्वारा श्वेतावर परम्परा के समान प्रतिमाओ के नियत काल रूप अवधि का उल्लेख कर रहे हैं या अन्य कोई अर्थ है ? ” (निश्चित नहीं) ॥

समीक्षा—अनेकान्त वर्ष ५ कि० १ मे प० दीपचन्दजी पाड़्या ने 'यशस्तिलक का सशोधन' नाम के अपने महत्त्वपूर्ण लेख मे आज से कई वर्ष पूर्व 'अवधि' के स्थान पर साधार 'अध्यधि' शुद्ध पाठ को सुझा दिया था पर खेद है कि विद्वान् ध्यान ही नहीं देते, अगर ध्यान दिया जाता तो श्वेतावरोक्त कल्पना करने की जरूरत ही नहीं होती । पाठ को शुद्ध कर लेने पर अर्थ इस तरह सुसगत हो जाता है—“पूर्व-पूर्व के व्रतो (प्रतिमाओ) को पालन करते हुए आगे-आगे के व्रतो को धारण करना चाहिये” यही बात कविकुल गुरु आचार्य समन्तभद्र ने कही है देखो रत्नकरण्ड कारिका १३६ “स्वगुणा पूर्वगुणै सह संतिष्ठते क्रमविवृद्धा ॥

३—विमोक्षसुख चैत्यदानपरिपूजनाद्यात्मिका

क्रिया बहुविधासुभृन्मरणपीडनाऽहेतव ॥

त्वया ज्वलितकेवलेन न हि देशिता किन्तु ता-
स्त्वयि प्रसृतभक्तिभिः स्वयमनुष्ठिता, श्रावकैः ॥

(पात्रकेसरी स्तोत्र, ३७)

जैन सिद्धान्त भास्कर वर्ष २, किरण १, पृष्ठ ६ में श्री कामता प्रसाद जी ने, चर्चा सागर समीक्षा पृ० १२४ में प० परमेष्ठीदास जी ने, सूर्य प्रकाश परीक्षा पृ० ५९ में, युगवीर निबन्धावली पृ० २०२ में पं० जुगल-किशोर जी मुस्तार ने, अनेकात वर्ष १२ किरण १० पृ० ३२१ में प० परमानन्दजी शास्त्री ने तथा 'जैनमित्र' माघ सुदी ५ वीर स० २४५८ में सुरेशचन्द्रजी न्यायतीर्थ ने इस श्लोक का निम्न प्रकार अर्थ किया है—
“सर्वज्ञ देव ने भक्ति-सुख के लिए चैत्य-निर्माण, दान, पूजनादि क्रियाओं का उपदेश नहीं दिया है क्योंकि ये क्रियायें प्राणियों के मरण और पीड़न की कारण हैं, किन्तु गुणानुरागी श्रावकों ने स्वयं ही उनका अनुष्ठान कर लिया है ।”

समीक्षा—यह अर्थ ग्रन्थसन्दर्भानुकूल और आगम समत प्रतीत नहीं होता, इससे तो उल्टा भूति-पूजन विरोधी तारणपन्थी और स्थानकवासी संप्रदाय के मतव्य का समर्थन होता है जो किसी तरह उचित नहीं, अतः मेरे खयाल से इस श्लोक का वास्तविक अर्थ इस प्रकार होना चाहिये—
मोक्ष और अभ्युदय की कारणीभूत चैत्य निर्माण, दान, पूजनादि क्रियायें जो अनेक प्राणियों के मरण और पीड़न की हेतु हैं उनका आप सर्वज्ञ देवने उपदेश नहीं दिया है ‘तो क्या’ भक्ति से भरे हुए श्रावकों ने स्वयं ही उनका विधान कर लिया है ?

‘यहाँ कवि ने “किन्तु (अव्यय)” पद देकर इस श्लोक को प्रश्नात्मक ढंग में बनाया है और उसका उत्तर आगे के श्लोक में दिया है जो निम्न प्रकार है—

१ कोई यहाँ ‘किम् तु’ पाठ माने तो भी उसका अर्थ “तो क्या” (प्रश्नात्मक) ही है, “किन्तु-परन्तु” अर्थ नहीं है ।

त्वया त्वदुपदेशकारिपुरुषेण वा केनचिद्

कथंचिदुपदिश्यतेस्म जिन । चेत्यदानक्रिया ॥

अनाशकविधिञ्च केशपरिलुचन चाथवा ।

श्रुतादनिधनात्मकादधिगत प्रमाणातरात् ॥ ३८ ॥

अर्थ—आपने या आपके धर्म प्रचारक गणवर देवादि ने चेत्य निर्माण, दान, उपवास, केशलोचादि (प्राणीवधात्मक) क्रियाओं का कथंचिद् उपदेश दिया है अथवा अनादि निधन श्रुत रूप प्रमाणातर से भक्त लोगों ने यह सब जान लिया है ।

ऐसी प्रश्नोत्तरात्मक शैली इस ग्रन्थ में अन्यत्र भी बहुत पाई जाती है । इस श्लोक के 'त्वया' शब्द से साफ सिद्ध हो जाता है कि—सर्वज्ञ देव ने ही इन क्रियाओं का उपदेश दिया है । आगे के श्लोक में फिर बताया है कि—ऐसा प्राणी पीडात्मक उपदेश देने वाले भगवान् के पाप-बन्ध क्यों नहीं होता ? उत्तर—प्राणी पीडा न तो नियमत पाप की और न सर्वथा पुण्य की ही कारण है, तप-दानादि भी एकातत पुण्य प्रसाधक नहीं है, इस तरह है सत्यवाक् । आपका मत विचित्र नय रूपी भग-जालो से गहन—दुर्गम है ॥ ३९ ॥

समस्त ब्रह्माण्ड सूक्ष्म जीवों से भरा हुआ है अतः हिंसा से नहीं बचा जा सकता तथा तप भी स्व और पर जीवों के सताप का कारण होने से हिंसात्मक ठहरता है इस तरह सर्वथा ही पाप बन्ध माना जायगा तो मुक्ति असंभव ही हो जायगी, पर ऐसा नहीं है, प्रमाद रहित प्रवृत्ति करने वाले वीतराग पुरुषों के (द्रव्य) हिंसा होते हुए भी पापबन्ध नहीं होता । देखो श्लोक ४५, ४६ ।

प्रश्न—तीर्थंकर भगवान् ने गृहस्थावस्था में भले ही जिनपूजा का उपदेश दिया हो, किन्तु केवलज्ञान प्राप्त करने के बाद उपदेश दिया हो ऐसा कोई उल्लेख अभी तक किसी ग्रन्थ में देखने में नहीं आया ।
(अनेकान्त वर्ष १२ पृष्ठ १२१)

समाधान—तीर्थकर छद्मस्थावस्था में धर्मोपदेश नहीं देते, केवल-ज्ञान होने पर ही धर्मदेशना करते हैं। तीर्थकरो ने द्वादशांग का उपदेश दिया है उसमें प्रथम ही 'आचारांग' और सातवें 'उपासकाध्ययनांग' में मुनि व श्रावको के आचार का विधान किया है और श्रावको का मुख्य धर्म कुन्दकुन्दादि आचार्यों के मत में दान और पूजा है तब वह कैसे सर्वज्ञ कथित नहीं है ? अवश्य है। अनेक शास्त्रों में सर्वज्ञ देशना के अन्तर्गत मुनि व श्रावको के आचार का कथन पाया जाता है, अमितगति ने अपने श्रावकाचार में स्पष्ट लिखा है कि—“दान पूजादि श्रावक धर्म जिनदेव सम्मत है” देखो अध्याय ६ श्लोक १। अगर दान पूजा तप-सयमादि का उपदेश दोषास्पद होता तो महाव्रती मुनीश्वर क्यों ऐसे (मूलाचार रत्नकरण्ड श्रावकाचारादि) ग्रन्थों का निर्माण करते ? अनेक शास्त्रों में यह कथन पाया जाता है कि—तीन लोक में ऐसे बहुत से जैन मन्दिर और प्रतिमाये हैं जो श्रावक निर्मित न होकर अकृत्रिम और अनादि निधन हैं। तथा आगम में जिन विम्ब दर्शन को तीर्थचो तक के लिये सम्यक्त्व का कारण बताया है, अतः यह स्पष्ट सिद्ध होता है कि—श्रावको ने सर्वथा अपने आप ही चेत्य पूजादि क्रियाओं की कल्पना नहीं कर ली है बल्कि वे अनादि निधन, आगम सम्मत और सर्वज्ञ कथित हैं।

प्रश्न—स्वयं भगवान् अपने मुँह से अपनी पूजा का उपदेश कैसे दे सकते हैं ? यह तो सम्यता के विरुद्ध है।

समाधान—भगवान् सामान्य तौर से भूत भविष्यतादि के सिद्ध और अरहन्त वगैरह के परिपूजन का उपदेश देते हैं। किसी एक को या अपने को लक्ष्य करके ऐसा उपदेश नहीं देते।

भगवान् वस्तुतत्त्व का निरूपण करते हुए वीतरागभाव से चेत्य, पूजा, दान, तप सयमादि सागार अनगार धर्म का उपदेश देते हैं, आदेश नहीं देते। उपदेश और आदेश में बहुत अन्तर है, एक सेवक भी हित की दृष्टि से अपने स्वामी को कर्तव्यज्ञापन (उपदेश) कर सकता है पर

आदेश—हुकुम नहीं कर सकता अतः उपदेश देना दोषात्मक नहीं है,—
आदेश देना दोषात्मक हो सकता है ।

४—उद्योगिन पुरुषसिंहमुपैति लक्ष्मी, दैवेन देयमिति कापुरुषा वदति ।
दैव निहत्य कुरु पौरुषमात्मशक्त्या, यत्ने कृते यदि न सिद्धयति कोऽत्र दोष ॥

(हितोपदेश-प्रस्ताविका श्लोक ३१, पञ्चतन्त्रमित्रसम्प्राप्ति श्लोक १३७)

इस श्लोक का प्रायः सभी विद्वान् यह अर्थ करते हैं कि—उद्योगी पुरुष को ही लक्ष्मी की प्राप्ति होती है । कायर पुरुष ही ऐसा कहते हैं कि—‘भाग्य से ही सब कुछ मिलता है, अतः भाग्य को ठोकर मारकर आत्मशक्ति के साथ पुरुषार्थ करना चाहिए । यत्न करने पर भी अगर कार्यसिद्धि न हो तो इसमें किसका दोष ?

समीक्षा—इसी अर्थ में जहाँ भाग्य को ठोकर लगाकर पुरुषार्थ चैतन्य करने कराने की बात कही गई है वही आगे जाकर यह भी कह दिया गया है कि—यत्न करने पर भी कार्य-सिद्धि न हो तो इसमें किसका दोष ? इस तरह अनुपाय, निराशा और अनुत्साह को प्रश्रय दिया गया है । पर जब हम प्रकरण को देखते हैं तो उसमें अन्य अनेक ऐसे श्लोक हैं जिनमें उद्यम को खूब पुष्ट किया गया है अतः यह अर्थ कवि-समत प्रतीत नहीं होता । मेरे खयाल से अगर अंतिम चरण का अर्थ इस प्रकार किया जाय तो और भी ज्यादा अच्छा रहे—“यत्न करने पर भी अगर कार्यसिद्धि न हो तो कोऽत्र दोषः = इसमें कोई (अपूर्व) दोष है (यह समझना चाहिए और फिर पुरुषार्थ करना चाहिए, ऐसा कोई कारण नहीं कि—उद्यमी को सिद्धि वरण न करे)

इस लेख का सिर्फ इतना उद्देश्य है कि—विद्वद्गण और भी सावधानी के साथ लेखनी चलाये, तथा अपने किसी अभिलषित मतव्य की पुष्टि के लिए शास्त्रविपर्यास न करें । जब मजे हुए विद्वान् ही अन्यथा लिखेंगे तो प्रामाणिक लेखन की किससे उम्मेद की जायेगी ।

‘विधा’ के ‘आहार’ अर्थ पर

पं० फूलचन्द जी का पत्र और उसका उत्तर
तथा

श्री इन्द्रलाल जी शास्त्री की आपत्तियों का निरसन

श्रीयुक्त प० रतनलाल जी सा० सप्रेम जयजिनेन्द्र

‘जैन-सदेश’ ता० २४-४-५८ मे आपका लेख देखा। उसमे आपने ‘विधा’ का अर्थ ‘आहार’ किया है। यह ठीक नहीं है। सागारधर्माभूत ७-३९ मे विध शब्द प्रकारवाची है, आहारवाची नहीं। ‘चतुर्विध उपवास’ इसका अर्थ चार प्रकार के आहार का त्याग जिसमे है ऐसे उपवास को किया है कोई इसका अर्थ चार प्रकार का उपवास न करले इसलिए अपनी टीका मे उन्होने ‘चतुर्विध’ का, चतस्रो विधा आहारा. त्याज्या यस्मिन् असौ चतुर्विध, यह अर्थ कर दिया।

यशस्तिलक चपू मे ‘चत्वारश्च विधोचिताः, यह पाठ है यह ठीक है। यह भी सभव है कि हस्तलिखित प्रतियो मे यही पाठ मिलता हो पर उसका सम्बन्ध ‘दीक्षायोग्या’ पद के साथ है दान के साथ नहीं। अर्थ करते समय जिसको जितना अर्थ इष्ट हो उतना ही करे यह अन्य बात है अस्तु, ये प्रासंगिक सूचनाये है। उपयुक्त लगे तो स्वीकार करलें अन्यथा छोड दें। मुझे आपसे जो मुख्य बात पूछनी है कि—शूद्र क्षुल्लक तक के व्रत धर सकता है यह आपने किन-किन ग्रन्थो मे देखा है। कृपया प्रमाण सहित अवश्य ही लिखने की कृपा करें। व्यक्तिगत जिज्ञासावश ही आपसे यह पृच्छा की है। आशा है, उत्तर यथासभव शीघ्र देने की कृपा करेंगे।

आपका—फूलचन्द्र शास्त्री
वाराणसी

उत्तर

‘विध’ नहीं ‘विधा’ स्त्रीलिंग शब्द है। जैसा कि आशाधर जी के ‘चतस्रो’ स्त्रीलिंग विशेषण से समूचित होता है। ‘विधा’ का अर्थ स्पष्ट रूप से आशाधर जी ने आहार ही किया है, जो कि उन्हें अभिप्रेत था। ‘विधा’ का अर्थ अगर ‘आहार’ नहीं होता तो आशाधर जी जैसे बहुश्रुत विद्वान् उसका उस अर्थ में कभी प्रयोग नहीं करते। अमितगति-श्रावकाचार परि० १२ श्लोक १२३—“चतुर्णां तत्र भक्तानां त्यागोवर्ज्यश्चतुर्विधा.” में भी ‘चतुर्विधा’ का यही अर्थ किया गया है।

मैंने अपने लेख में यशस्तिलक उत्तरखण्ड पृष्ठ ४०४ का भी एक प्रमाण दिया था, जिस पर फूलचन्द जी मा० का ध्यान गया नहीं दिखता है, किन्तु वहाँ दिये हुए ‘विधा-विशुद्धि’ शब्द से स्पष्टतया ‘विधा’ का अर्थ आहार ही सिद्ध होता है और कोई दूसरा अर्थ वहाँ सम्भव नहीं, क्योंकि ‘विधा-विशुद्धि’ शब्द नवधा-भक्ति के अन्तर्गत आहार शुद्धि नाम की ९ वी भक्ति के रूप में वहाँ प्रयुक्त किया गया है।

यशस्तिलक चम्पू से ही एक और प्रमाण देता हूँ। देखो—पूर्व खण्ड, पृष्ठ १३८, श्लोक १२७ की श्रुतसागरी टीका जिसमें साफ तौर से ‘विधा-वृत्ति’ का अर्थ ‘आहारप्रवृत्ति’ दिया हुआ है।

ये तो हुआ साहित्यिक प्रमाण। अब कोशों से भी इसकी पुष्टि की जाती है। देखो—(क) अमरकोष, काण्ड ३, नानार्थ वर्ग क्षीरस्वामी कृत टीका—च शब्दाद् हस्त्यग्व्वादि भोजने वेतने च विधा।

(ख) अमरकोष की भानुजी दीक्षित कृत व्याख्या सुधा—“विधा गजान्ते ऋद्धी च प्रकारे वेतने विधौ” इति विश्व।

(ग) अनेकार्थ सग्रह (हेमचन्द्र कृत) द्वितीय काण्ड श्लोक २५२—विद्ध सदृश्वेधितयो क्षिप्ते विवर्द्धिमूल्ययो। प्रकारेभान्नविधिषु विधि-त्रह्यविधानयो ॥

२—मुस्तार साहव के कल्पित ‘चतुर्थ्यञ्च’ पाठ को जो फूलचन्द जी

सा० ने ठीक न मानकर ‘चत्वारश्च’ पाठ को ही ठीक माना है वह समुचित है, किन्तु उसका सम्बन्ध जो ‘दीक्षायोग्य’ पद के साथ बताया है वह किसी तरह उचित नहीं। क्योंकि जब पूर्व पद में दीक्षा के योग्य तीन वर्ण ही बताये हैं तो फिर आगे के पद में चारों वर्णों को विधि के द्वारा योग्य कैसे बनाया जा सकता है? सम्भवतः इसी आपत्ति को लक्ष्यकर मुख्तार सा० ने ‘चतुर्थश्च’ पाठ की योजना की है, किन्तु यह सब ‘विधा’ शब्द के ठीक अर्थ को न समझने का परिणाम है अगर ‘विधोचिता’ का अर्थ प्रकरणानुसार ‘आहार दान के योग्य’ कर लिया जाता है तो फिर कोई असंगति नहीं रहती। यह श्लोक दानविधि नाम के ४३ वें कल्प का है, इसके ‘चत्वारश्च विधोचिता’ पद में दान के स्वामी—अधिकारी बताये हैं। यही बात अनगारधर्मामृत अ० ४, श्लोक १६७ की टीका में दिये हुए—“अन्यै—ब्राह्मणक्षत्रियवेद्यसच्छूद्रैः स्वदातृगृहात्” वाक्य से जानी जाती है। इसके सिवा एक बात और है—भट्टारक सोमदेवाचार्य का वर्णाश्रम धर्म के विरुद्ध लिखना संभव नहीं, इस दृष्टि से भी शूद्र को दीक्षा योग्य बताना उनकी प्रकृति के विरुद्ध ज्ञात होता है अतः यहाँ ‘विधा’ शब्द का अर्थ ‘आहार’ ही है यह भली-भाँति सिद्ध होता है।

‘चत्वारश्च’ का अर्थ चार होता है न कि एक, इससे ‘जिसको जितना अर्थ इष्ट हो उतना ही करे’ यह नहीं हो सकता।

अन्त में फूलचन्द जी सा० ने ‘शूद्रक्षुल्लक तक के व्रत धर सकता है, इस विषय में मुझसे प्रमाण पछे है अतः नीचे कुछ प्रमाण दिये जाते हैं।

(१) आदिपुराण पर्व ४०, श्लोक १७०-१७१ सच्छूद्रो को दीक्षा के अयोग्य बताते हुए उन्हें एक शाटकधारी (क्षुल्लक) तक होना बताया है।

(२) पर्व ३६, श्लोक १५८ में कुलगोत्रादि से विशुद्ध को ही दीक्षा-योग्य बताया है।

(३) पूज्यपादकृत जैनेन्द्रव्याकरण,—वर्णेनार्हद्हरूपायोग्याना' सूत्र और उसकी अभयनदिकृत महावृत्ति ।

(४) प्रायश्चित्तचूलिका श्लोक १५४—भोज्येष्वेव प्रदातव्य सर्वदा क्षुल्लकव्रतम् ।

(५) छेदपिण्ड गाथा २१९ से २५५ तथा प्रायश्चित्तचूलिका श्लोक १०६ से ११३ सटीक ।

(६) यशस्तिलकचम्पू—“दीक्षायोग्यास्त्रयो वर्णा ।”

(७) उत्तरपुराण पर्व ७४, श्लोक ४६३—तीन वर्णों को ही शुक्लव्यान का अधिकारी बताया है शूद्र को नहीं ।

(८) ब्राह्मण क्षत्रिया वैश्या योग्या सर्वज्ञदीक्षणे ।

कुल हीने न दीक्षास्ति जिनेन्द्रोदिष्टशासने ॥१०६॥

न्यक्कुलानामचेलैकदीक्षादायी दिगम्बर ।

जिनाज्ञा कोपतोऽनंतसंसार. समुदाहृत ॥१०७॥

प्रायश्चित्तचूलिका ।

(९) प्रवचनसार अ० ३ गा० २५ की जयसेन कृत टीकान्तर्गत “वण्णेषु तीसु एवको” गाथा जिसका संस्कृत रूपान्तर प्रायश्चित्तचूलिका श्लोक १०६ की टीका में है, दोनों में देखो ।

(१०) जानानन्द श्रावकाचार पृष्ठ ६३-६४ स्पर्शशूद्र (क्षुल्लक) लोहे का पात्र रखे हैं । (यह उसका वाह्य चिन्ह है) अरि ऐलक अर्जिवाजी तो क्षत्री, वैश्य, ब्राह्मण ऊँच कुली ही नियम करि उत्कृष्ट श्रावक के व्रत धारें हैं । अर अस्पर्शशूद्र के प्रथम प्रतिमा का वाग्वक जघन्य श्रावक ता को भी व्रत नाही सभवे हैं ।

(११) दीलतक्रियाकोश—श्रीगुरु तीनवर्ण विन कदे, नहिं मुनि ऐलितने व्रत दे । ६२९ ।

(१२) अन्य भाषा के पंडितों ने भी यही लिखा है । देखो श्रावक-धर्म सग्रह (५० दरयावसिंहजी सोधिया कृत) व ५० टोटलमलकृत

मोक्षमार्ग प्रकाशक में ‘शूद्रमुक्ति निषेध’ प्रकरण एव अन्य आचार्यों का शूद्रमुक्ति-निषेध विवेचन ।

६ मई ५८ के ‘जैनदर्शन’ पत्र में इन्द्रलाल शास्त्री ने भी यशस्तिलक के पूर्वोक्त श्लोक पर अपने विचार प्रकट किये हैं नीचे उनकी समीक्षा की जाती है ।

इन्द्रलालजी—श्री रतनलालजी ने जो ‘विधा’ का ‘आहार’ अर्थ किया है वह उचित नहीं है, आहार अर्थ करने से श्लोक की अर्थ सगति भी नहीं बैठती । वास्तव में यहाँ ‘विधा’ का अर्थ समृद्धि अथवा वेतन (भरण) है । यशस्तिलक और सागारधर्मामृत दोनों में ‘विधा’ शब्द का अर्थ ‘प्रकार’ है आहार नहीं । यशस्तिलक में जो ‘विधा विशुद्धि’ शब्द है उसका अर्थ भी प्रकार (विधि) की विशुद्धि ही है ।

समीक्षा—पूर्व में अच्छी तरह सिद्ध कर दिया गया है कि—विधा का अर्थ आहार है और वह यहाँ सर्वथा प्रकरण सगत एव सदभानुकूल है । सारे श्लोक का अर्थ इस प्रकार सुसगत है—“दीक्षा के योग्य तीन वर्ण हैं और आहारदान के योग्य चार वर्ण हैं एवं मनवचनकाय से धर्म करने के अधिकारी सभी प्राणी हैं ।”

इन्द्रलाल जी द्वारा किये गए ‘विधा’ शब्द के समृद्धि, वेतन अर्थ के साथ इस श्लोक की कोई सगति नहीं बैठती वह सब प्रकरण विरुद्ध और असवद्ध है । इसी तरह ‘विधाविशुद्धि’ का अर्थ जो ‘प्रकार की विशुद्धि’ गया है वह और भी इन्द्रलालजी के संस्कृतज्ञान की तथा दुराग्रह की अच्छी तरह कलाई खोल देता है । पूरा श्लोक इस तरह है—

१. निम्न ग्रन्थों को भी देखिये—

भावसंग्रह गाथा १०० । मेधावीकृत धर्म संग्रह श्रावकाचार अ० ६ श्लोक २५२ से २५५ । अनंगार धर्मामृत अध्याय ६ श्लोक ८८ ।

प्रतिग्रहोच्चासनपाद्यपूजाप्रणामवाक्कायमन प्रसादा ।

विधाविशुद्धिश्च नवोपचारा कार्या मुनीना गृहसश्रितेन ॥

इसमें बताया है कि—“प्रतिग्रह, उच्चासन, पाद्य = पादोदक, पूजा, प्रणाम, मनशुद्धि, वचनशुद्धि, कायशुद्धि और विधा (आहार) शुद्धि ये ६ उपचार-भक्तिर्या मुनियों की गृहस्थों को करना चाहिये । इससे साफ सिद्ध है कि—विधाविशुद्धि शब्द यहाँ आहार शुद्धि नाम की ६ वी भक्ति के लिए प्रयुक्त हुआ है, ऐसी हालत में इन्द्रलालजी मा० बताने का कष्ट करें कि प्रकार (विधि) की शुद्धि क्या चीज है । इसी तरह सागार-धर्माभूत में भी विधा का साफ साफ आहार अर्थ दिया गया है, देखो अध्याय ७ श्लोक ३६ की टीका ।

अब मैं इस विषय में एक प्राचीन प्रमाण पेश करता हूँ—अनगार-धर्माभूत अध्याय ५ श्लोक ६६ की टीका में प० आशाधरजी ने यशस्तिलक के २ श्लोकों को निम्न-प्रकार उद्धृत किया है—दत्त । केन ? गृहिणा गृहस्थेन ब्राह्मणाद्यन्यतमेन न शिल्प्यादिना तदुक्त—(यशस्तिलक उत्तरार्ध पृष्ठ ४०५) शिल्पिकारुक्वाक्पण्यसभली पतितादिषु । देहस्थिति न कुर्वीत लिगिलिगोपजीविषु ॥ दीक्षायोग्यास्त्रयो वर्णश्चित्त्वारश्च विधोचिता । मनोवाक्कायधर्माय मता सर्वेऽपि जतव ॥

इसमें बताया गया है कि “शिल्पी, कारु, भाट कुटनी, पतित-भ्रष्ट, पाखंडी और माधुवेश से आजीविका करनेवाले के यहाँ मुनि देहस्थिति (आहार) न करे । दीक्षा योग्य तीन वर्ण हैं और आहार योग्य (जिनके यहाँ मुनि आहार कर सके या जो मुनि को आहार दे सकें) चार वर्ण हैं एव मनवचनकाय से-धर्म-साधन के लिये सभी प्राणी अधिकारी हैं ।” प्रथम श्लोक में उन शूद्रादि का निषेध किया है जो अभोज्य हैं और दूसरे श्लोक में वे शूद्रादि ग्रहण किये गये हैं जो भोज्य हैं । प्रायश्चित्त-चूलिका श्लोक १५४ की टीका में भोज्य का अर्थ इस प्रकार किया है—यदन्नपान ब्राह्मण-क्षत्रियविट्शूद्रा भुञ्जन्ते । अर्थात् भोज्यशूद्र उन्हें कहते हैं जिनके यहाँ चारो

वर्णवाले आहार कर सकते हैं। धर्मसंग्रह श्रा० अध्याय ६, श्लोक २२६ में भी शूद्र को दानादि का अधिकारी बताया है। अनगार धर्माभूत श्र० ४, श्लोक १६७ की टीका में भी यही लिखा है। इस तरह चारों वर्णों को आहारदान का अधिकारी बताना सोमदेव का उचित ही है। इन श्लोकों को उद्धृत कर आशाधरजी ने भी अपना समर्थन जाहिर किया है—इसके सिवा इससे एक बात का और पता चलता है कि—“चत्वारश्च विधो-चित्ता” पाठ ही प्रामाणिक और सही है ‘चतुर्थश्च विधोचित्ता’ जो मुस्तार सा० का कल्पित पाठ है वह ठीक नहीं है। आशाधरजी ने आहारदाता के प्रकरण में इन श्लोकों को उद्धृत कर यह सिद्ध कर दिया है कि—‘विधोचित्ता’ में विधा का अर्थ आहार ही है।

इंद्रलालजी—यदि आज कोई वीतरागी आचार्य भी असगतपाठ को सगत कर देता है तो उसे गिराने के लिये कितना होहल्ला मचाया जाता है जिसका उदाहरण सजद पद की चर्चा है। आचार्य श्री शान्तिसागरजी को भी लोगो ने भला-बुरा कहने में सकोच न किया।

समीक्षा—सजद पाठ को असगत बताना भगवन्त पुष्पदन्तभूतबलि तथा आचार्य वीरसेन के साथ भी अनौचित्य करना है। आचार्य शान्तिसागरजी ने सजदपाठ को सगत नहीं किया बल्कि उसे निकाल दिया है जो एक प्रकार की अनधिकार चेष्टा कही जानी चाहिए। अगर लोगो ने इसका विरोध किया तो वह समुचित ही था, अपनी तुच्छबुद्धि से जिनवाणी का अङ्गच्छेद करना और समझाने पर भी निजाग्रह नहीं छोड़ना श्रुत का महान् अनादर है, जो भाई किसी व्यामोहवश गलत बातों का भी समर्थन करते कराते हैं वे भी श्रुतापराधी हैं। ऐसी ही प्रवृत्तियों से हीन आदेशों की परम्परा पड़ती है।

इस पर २६ जून के ‘जैन दर्शन’ में इन्द्रलाल जी शास्त्री, जयपुरवालो ने एक लेख और लिखा है, नीचे उसकी भी समीक्षा की जाती है।

इस लेख में इन्द्रलाल जी ने मुस्तार श्री जुगलकिशोर जी सा० पर

फिर छोटाकरी की है और उनकी गद्यपरीक्षाओं को अयुक्त कहा है किंतु आजतक इन्द्रलाल जी ने या उनकी मडली ने गद्यपरीक्षाओं का जरा भी प्रतिवाद करने की हिम्मत तक नहीं की है, नोमनेन त्रिवर्णाचार के प० पन्नालाल जी मोनी कृत अनुवाद की जो गद्यपरीक्षा के तीसरे भाग में समालोचना की गई है उसका भी जवाब आजतक नहीं लग पाया है, हिम्मत क्या करें और जवाब क्या लगे ! वे परीक्षार्थें लिखी ही बड़ी सावधानी और अकाट्य प्रमाणों के साथ गई हैं। बड़े-बड़े पुरुषों ने उन परीक्षाओं का लोहा माना है। जिनसेन त्रिवर्णाचार की परीक्षा के बाद में ही पंडितों के पंडित श्री गोपालदास जी वरैया ने त्रिवर्णाचारों को विद्यालयों के पाठ्यक्रम में निकाल दिया था एवं इन परीक्षालेखों से प्रसन्न होकर दक्षिण प्रान्त के प्रसिद्ध विद्वान् सेठ हीराचन्द जी नेमीचन्द जी सोलापुर वालों ने इनको मराठी में प्रकाशित कराया था।

इसमें कोई शक नहीं कि इन परीक्षालेखों ने जनता की स्वाभाविक बुद्धि को काफी प्रभावित किया है, और कूटलेखकों का अच्छी तरह पर्दाफाश कर दिया है—जब ४ पैसों की हाडी को भी भली प्रकार ठोक-वजाकर खरीदा जाता है तो जिसके साथ इस लोक और परलोक का हित सन्निहित हो उसे आँख मूँदकर कैसे मान्य किया जा सकता है—इस तथ्य को अब लोग बहुत कुछ समझने लग गये हैं। ग्रंथों के विषय में जो यह सम्यग्दर्शन लोगों में पैदा हुआ है इसका बहुत बड़ा श्रेय प्रायः इन परीक्षालेखों को ही है, इस समय अत्यन्त आवश्यकता है कि इनके परिवर्धित नूतन भव्य संस्करण सभी भाषाओं में प्रकाशित कराये जायें। अगर इस पुनीत कार्य को सिद्धान्त परस्तिणी सभा व शास्त्री प्ररिपद् अपने हाथ में ले ले तो वह बहुत हद तक अपना नाम सार्थक कर सकती है।

इन्द्रलाल जी — 'विधोचिता' में 'विधा' का अर्थ भोजन भी माना जाय तो उसकी पूर्व वाक्य से सगति बिठाते हुए यही अर्थ हो सकता है

कि—जिनदीक्षा देने के योग्य तो तीन वर्ण हैं और चारो वर्ण आहारदान के योग्य हैं । तीन वर्ण को दीक्षा देने के योग्य बतलाया है उमी प्रकार चारो वर्णों को भोजन देने के योग्य बताया है, जब तीन वर्णों से दीक्षा लेने की बात नहीं किन्तु उन्हें देने की बात है तो चारो वर्णों के हाथ से यहाँ आहार लेने की बात कैसे टपक पड़ी ? परन्तु उन्हें तो यह सिद्ध करना है कि शूद्र के यहाँ भी खाया पीया जा सकता है और न खाना पीना शास्त्रप्रतिकूल है ।”

समीक्षा—दीक्षायोग्यास्त्रयो वर्णा चत्वारश्च विधोचिता (दीक्षा-योग्य तीन वर्ण हैं और आहार-योग्य चार वर्ण हैं) इन मूल वाक्यों में कही भी सोमदेव ने ‘देने’ या ‘लेने’ की बात नहीं जोड़ी है, पर आपने इनके साथ सिर्फ ‘देने’ का ही संवध जोड़कर जहाँ मुनि को तीन वर्णों के लिए दीक्षा देने का अधिकारी बताया है वहाँ मुनि को ही चार वर्णों के लिए आहार देने का भी अधिकारी बता दिया है सो क्या मुनि भी आहार देते हैं ? बताने का कष्ट करें । अगर नहीं देते हैं तो स्पष्ट वे चारो वर्णों से आहार लेने के ही तो अधिकारी ठहरते हैं फिर आप इसे टपकना कैसे बताते हैं ? इसके सिवा “चारो वर्णों को भोजन देने के योग्य बताया है” आपके इन वाक्यों से भी तो यह अर्थ निकलता है कि—चारो वर्ण वाले मुनि आदि को आहार देने के योग्य है फिर आप इसका निषेध कैसे करते हैं ? अतः जो कुछ अर्थ घटित किया जाय वह शास्त्र समत और प्रकरणानुसार होना चाहिये । इस अपेक्षा को ध्यान में लेने पर मूलवाक्यों से ‘देने’ और ‘लेने’ की दोनों बातें निम्न प्रकार सुघटित होती हैं, इससे श्रावक और माधु दोनों का एतद्विषयक कर्तव्यकर्म भी स्पष्ट हो जाता है —

१—तीन वर्णों को ही मुनि दीक्षा दें = तीन वर्ण वाले ही मुनि-दीक्षा लें ।

२—चारो वर्ण वाले आहार दे सकते हैं = मुनि चारो वर्णों से आहार

ले सकते हैं। अर्थात्—जहाँ एक पक्ष के लिए देने की बात होती है वहाँ दूसरे पक्ष के लिए स्वतः ही लेने की बात घटित हो जाती है। इस साधारण बात को भी आप नहीं जानते दिखते हैं।

प्रायश्चित्तचूलिका श्लोक १५४ की टीका में कारु शूद्र के भेद भोज्य शूद्र के विषय में इस प्रकार लिखा है “तदन्नपानं ब्राह्मणक्षत्रियविट्शूद्रा भुञ्जन्ते” अर्थात्—जिनका भोजनपान चारों वर्णवाले करते हैं वे ‘भोज्य शूद्र’ हैं ऐसे शूद्रों को ही क्षुल्लक दीक्षा दी जानी चाहिए। इससे साफ फलित होता है कि—भोज्य शूद्र (कारु) जो क्षुल्लक दीक्षा का अधिकारी है वह मुनि को आहार देने के योग्य हैं—फिर आप कैसे इसका निषेध करते हैं ? या तो आप इस ग्रंथ को मानने से इन्कार कीजिये या फिर अपनी मान्यता में सशोधन कीजिये।

यह प्रमाण मैंने अपने पूर्व लेख में भी दिया है पर आप उस पर क्यों ध्यान देने लगे, आप तो ‘सत्’ का अर्थ ‘त्रिवर्ण’ करके ‘सच्छूद्र’ को तीन वर्णों में से मानते हैं जब कि यह प्रमाण आपकी उस निर्मूल मान्यता का स्पष्ट खंडन करता है क्योंकि इसमें ‘भोज्यशूद्र’ को कारुशूद्र के भेद में दिया है इससे आप जो ‘सत्’ का विचित्र अर्थ करते हैं वह भी निरस्त हो जाता है

सोचने की बात है ‘सच्छूद्र’ में साफ ‘शूद्र’ शब्द पड़ा हुआ है जो चौथे शूद्र वर्ण को द्योतित कर रहा है, फिर भी न जाने किस व्यामोहवश उसका गलत अर्थ किया जा रहा है। मैं पूछना चाहता हूँ कि—क्या क्षुल्लक दीक्षा भी त्रिवर्ण को ही दी जाती है ? भोज्यशूद्र (चौथे वर्ण) को नहीं ? प्रायश्चित्तचूलिका के उपर्युक्त प्रमाण पर ध्यान देने की कृपा करें।

ता० ६-५-५८ के ‘जैनदर्शन’ में आपने लिखा है—जो जाति वर्ण से सत् (त्रैवर्णिक) होते हुए भी शूद्रवृत्ति करे वह ‘सच्छूद्र’ है। सो—ऐसी व्याख्या किस ग्रंथ में दी हुई है ? इस वक्त ऐसे शूद्र कौन हैं ? बताने का कष्ट करें। शास्त्रकारों ने तो ‘सच्छूद्र’ को स्पृश्यभोज्य और शोभन शूद्र ही लिखा है कहीं भी त्रैवर्णिक नहीं लिखा है। क्या आपका यह ‘सच्छूद्र’

शूद्रवृत्ति बदलने पर शूद्रसंज्ञा से मुक्त हो जायेगा ? और फिर त्रिवर्ण में से कौनसे वर्ण को प्राप्त होगा ? और क्या यह मुनि दीक्षा भी ले सकेगा ? वृत्ति से वर्ण बदलने की बात आपको मान्य है क्या ? इन सब बातों का स्पष्ट उत्तर देने का कष्ट करे । इन्द्रनन्दिसहिता में शूद्र के कारु-अकारु भेद में सच्छूद्र असच्छूद्र भेद किये हैं और सच्छूद्र को पात्रदान का अधिकारी बताया है इससे स्पष्टतः ‘सच्छूद्र’ चौथा शूद्रवर्ण सिद्ध होता है । इन्द्रनन्दिसहिता का वह उल्लेख इस प्रकार है —

सकृद्विवाहनियता व्रतशीलादिसद्गुणा ।

गर्भाधानाद्युपेता ये सच्छूद्रा कृपिजीविकाः ॥

पात्रदान तु सच्छूद्रैः क्रियते विधिपूर्वकम् ।

शीलोपवासदानार्चा सच्छूद्राणां क्रियाव्रतैः ॥

इन्द्रलालजी—‘देहस्थिति’ का अर्थ ‘आहार’ जो अपने अभिप्राय की पुष्टि के लिये निकाला जा रहा है वह सर्वथा अनुचित है । यदि ‘देहस्थिति’ से सोमदेवाचार्य का प्रयोजन ‘आहार’ होता तो वे सीधा योही क्यों न लिख देते कि—‘आहार नैव कुर्वीत ।’ परन्तु ‘देहस्थिति’ का अर्थ यह है कि—ऐसे लोगो के घर पर खडे भी न रहे । ‘स्थिति’ का अर्थ चलते-चलते ठहर जाना होता है... .. ।

समीक्षा—आपको हर सही अर्थ में भी अभिप्राय की पुष्टि नजर आती है पर वह क्या है यह आपने नहीं बताया । बतावें क्या, कोई हो तब न । कविगण एक अर्थ के लिये अनेक विशिष्ट शब्दों का प्रयोग करते हैं अगर सोमदेव सीधा ही लिख देते तो श्रुतसागर को इस ग्रंथ की टीका करने की जरूरत ही क्या थी ? सोमदेव ने अनेक ऐसे जटिल प्रयोग किये हैं कि—अच्छे-अच्छे साहित्यशास्त्री भी उनका अर्थ नहीं लगा पाते हैं । उदाहरणार्थ—यशस्तिलकचपू उत्तरखंड पृष्ठ ३८३ देखिये । वहाँ सिंहासन के विशेषण में लिखा है—‘लक्ष्मीश्रुतागमनवीजविदर्भगर्भे’ अर्थात्—‘लक्ष्मी’ कहिये शास्त्रज्ञान का कारण—‘अक्षर’की ‘विदर्भगर्भे’ कहिये

रचना है गर्भ में जिसके यानी जिस पर 'श्री' अधर लिखा गया है ऐसा सिंहासन । कैसा शब्द पाण्डित्य है ।

इसी तरह 'देहस्थिति' शब्द है जिसका अर्थ है—जिमसे देह बनी रहे यानी 'आहार' । सागारधर्मामृत अ० ६, श्लोक १७ में भी ऐसा ही 'तनु-स्थिति' शब्द है जिसका देवकीनन्दन जी मा० ने और लालारामजी ने 'आहार' अर्थ किया है । मुनिचुव्रत काव्य (अर्हदासकृत) सर्ग ८ श्लोक २३ में 'तनुस्थिति' तथा उत्तर पुराण पर्व ७३ श्लोक १३२ व पर्व ६८ श्लोक ३७५ में 'कायस्थिति' शब्द का प्रयोग आहार अर्थ में ही है ।

देहस्थिति या तनुस्थिति शब्द का प्रयोग और भी अनेक ग्रंथों में पाया जाता है पर कहीं भी 'चलते-चलते ठहर जाना' उसका अर्थ नहीं किया गया है । इसी तरह कोशों के अन्दर 'भोजन' के नामों में एक 'देह-यात्रा' शब्द है उसका भी यही अर्थ है कि—जिससे देह चले यानी 'आहार' ।

अगर सोमदेव को ठहरना अर्थ ही अभीष्ट होता तो वे केवल 'स्थिति' शब्द ही देते जो पर्याप्त था, उनके जैसे महान् शब्दशास्त्री कभी उसके 'देह' शब्द का गलत और व्यर्थ पुछला नहीं लगाते, इससे साफ जाना जाता है कि—'देहस्थिति' का अर्थ 'आहार' ही है जो प्रकरण सङ्गत भी है उसका अर्थ ठहरना नहीं है । आशाघर ने भी अनगर-धर्मामृत अ० ५, श्लोक ६६ की टीका में इस श्लोक को आहार के प्रकरण में उद्धृत किया है । इस 'गिल्पीकारुक्वाक्पण्य' श्लोक के आधार पर ही इन्द्रनन्दि ने 'नीतिसारसमुच्चय' में लिखा है—

गायकस्य तलारस्य नीचकर्मोपजीविन मद्यविक्रयिणो मद्यपान-
नसर्गिणश्च न । क्रियते भोजनं गेहे यतिना भोक्तुमिच्छुना, एवमादिकमप्य-
न्यन्विन्तनीय स्वचेतसा ॥ ३८ से ४० ॥

यहाँ 'देहस्थिति' की जगह 'भोजन' पद का प्रयोग किया गया है । इस तुलना से स्पष्ट हो जाता है कि 'देहस्थिति' का अर्थ 'आहार' ही है ।

गिल्पी वेश्या आदि के घर पर मुनि न रुके ऐसा जो आपने लिखा है वह अयुक्त है । परिस्थितिवश या धर्मोपदेश के कारण ऐसे स्थानों पर मुनि के रुकने में कोई अयुक्तता नहीं है, देखो उत्तरपुराण पर्व ५६, श्लोक २५६ से २६१ ।

आपने जो ‘पतित’ शब्द के व्यापक अर्थ ‘भ्रष्ट’ की जगह समुचित अर्थ ‘जातिपतित’ किया है वह भी समुचित नहीं है ।

इन्द्रलालजी—‘विधा’ शब्द का सीधा अर्थ आहार नहीं है, कटारिया जी द्वारा शब्दकोशों के जो प्रमाण दिये गये हैं उनसे भी सिद्ध नहीं होता । इन प्रमाणों में ‘विधा’ का अर्थ हाथी घोटों का खाद्य अवश्य किया गया है । ‘विधा’ शब्द ‘डुधान् धारणपोषणयोः’ धातु से बना है—विशेषेण धीयते इति ‘विधा’ । इससे विधा का अर्थ भोजन भी हो सकता है पर यह प्रकरणोपात्त लक्षित और व्यजित ही है शक्त नहीं । ‘विधाविशुद्धि’ का शक्त अर्थ विधि की विशुद्धि ही है, आहार के प्रकरण में जब विधि की विशुद्धि होगी तो भोजन की शुद्धि बिना कैसे होगी ? इसलिये विधि की विशुद्धि से भोजन की शुद्धि व्यजित है ।

समीक्षा—एक शब्द के अनेक अर्थ होते हैं कौन-से मीचे होते हैं और कौन-से बाँके-टेटे यह आपकी विलक्षणबुद्धि ही जाने । चौरस्वामी टीकागत—‘हस्त्यश्वादिभोजने विधा’ वाक्य में ‘आदि’ शब्द से यह सूचित होता है कि—विशेषरूपेण ‘विधा’ शब्द हाथी और घोटों के भोजन में प्रयुक्त होता है पर सामान्यतया वह सभी के ‘आहार’ का वाची है ‘विशेषरूपेण—जिसके द्वारा शरीरपुष्टि होती है’ (विशेषेण धीयतेऽनया इति विधा) इस आपकी व्युत्पत्ति में भी ‘विधा’ शब्द केवल गज, अश्व के भोजन का द्योतक नहीं है किन्तु वह सभी के भोजन का द्योतक सिद्ध होता है इसलिए यशस्तिलक पूर्वखण्ड पृ० १३८ में ‘विधावृत्ति’ का अर्थ श्रुतसागर ने ‘आहारप्रवृत्ति’ किया है । इसके सिवा और क्या स्पष्ट प्रमाण होगा पर आप न जाने किस दुराग्रह के बन्धीभूत होकर इस पर

ध्यान देने का कष्ट नहीं करते, अस्तु । एक और स्पष्ट प्रमाण आप ही की मण्डली के विद्वान् का प्रस्तुत करता हूँ—पण्डित खूबचदजी शास्त्री, वीर-सागरजी महाराज की पूजा में लिखते हैं—विरसभुक्तिरसस्य तपस्विनो, रसवतीषु विधासु न ते स्पृहा । तदपि भक्तिवशेन समर्प्यते बहुविध सघृत सरसञ्चर ॥ इति नैवेद्यम् ॥ इसमें स्फुटतया 'विधा' शब्द भोजन के अर्थ में प्रयुक्त किया गया है । मैं पूछना चाहता हूँ कि—इन प्रमाणों के अर्थ को आप शक्त मानेंगे या रूढ़ ? अथवा व्यंजित ? कुछ भी मानिये 'विधा' का आहार अर्थ दिनकर की तरह स्पष्ट है । आपने जो 'विधा' के आहार अर्थ को लक्षित और व्यंजित ही बताया है, अभ्युपगमसिद्धात से उसे मान भी लिया जाय तो लक्षित और व्यंजित अर्थ भी तो साहित्यशास्त्र में उपादेय ही बताये हैं मुख्यार्थ वाचित होने पर वे ही तो वास्तविक अर्थ के द्योतक होते हैं फिर आप उनकी अवहेलना कैसे करते हैं ? अभी तो आपको यह पाठ बनारस के श्री मुकुन्दजी और महादेवजी शास्त्री ने पढ़ाया ही है और आप अभी से उसे भूल रहे हैं ? यशस्तिलकचपू में ऐसे सैकड़ों शब्द हैं जो किसी कोश में नहीं पाये जाते यह भी ध्यान में रखने योग्य है ।

'विधाविशुद्धि' नवधा भक्ति का भेद है (विधाविशुद्धिरुच नवोप-चारा) आहार का भेद नहीं है । अगर विधि की विशुद्धि उसका अर्थ किया जायेगा तो विधि तो सारी ९ ही भक्तियों में है फिर आहारशुद्धि नाम की ९ वी भक्ति के लिये ही विधि की विशुद्धि कैसे ? किसी भी शास्त्रकार ने ९ वी भक्ति का नाम विधि की विशुद्धि नहीं दिया है । सभी ने आहारशुद्धि ही दिया है फिर आप सोमदेव जैसे कवि के शब्दों का क्या गलत और बेतुका अर्थ करके उनके गौरव को विनष्ट करते हैं ?

'विधा' शब्द का प्रकरणानुसार और कवि सम्मत अर्थ 'आहार' ही है आप जो कभी 'वेतन' कभी 'समृद्धि' और कभी 'प्रकार' करते हैं वह सर्वथा असङ्गत है ।

इन्द्रलालजी—पण्डित फूलचन्दजी शास्त्री ने भी जो कटारियाजी के ही है ‘विधा’ का अर्थ ‘आहार’ नहीं माना है ।

समीक्षा—ता० १५-६-५८ को श्री पण्डितवर्य फूलचन्दजी सा० का पत्र आया है वे लिखते हैं—श्रीयुत प० रतनलालजी सा० । सप्रेम जय-जिनेन्द्र, हमारे पत्र के उत्तर में आपके लेख को पढ़ा । सागारधर्मामृत में ‘विधा’ शब्द का जो अर्थ आपने किया है वह उचित है, उस ओर सचमुच में हमारा ध्यान नहीं गया था । जिस प्रयोजन से हमने पत्र लिखा था उसका उत्तर मिल जाने से प्रसन्नता है । आपका फूलचन्द्र शास्त्री । मैं यहाँ पाठको को यह बताना चाहता हूँ कि—एक ओर तो बहुश्रुत विद्वान् श्री फूलचन्दजी सा० की भद्रता देखिये जो सही अर्थ का निर्देश करने पर अपनी समझ में सशोधन कर लेते हैं और दूसरी तरफ श्रीमान् इन्द्रलालजी सा० को देखिये जो विशद विवेचन किये जाने पर भी अपने असद् आग्रह को नहीं छोड़ना चाहते, खैर ! अपनी-अपनी परिणति है ।

अब मैं समाज के दो और प्रख्यात विद्वानों का इस विषय में मत प्रस्तुत करता हूँ—

१—ता० २२-६-५८ के पत्र में सागर से प० पन्नालालजी साहि-त्याचार्य लिखते हैं—श्री प० रतनचन्दजी कटारिया । सादर जयजिनेन्द्र, आपका ‘चत्वारश्च विधोचिता.’ वाला लेख उत्तम है । आपने इस पर अच्छा विचार किया है । भवदीय—पन्नालाल जैन साहित्याचार्य ।

२—ता० ३ जुलाई ५८ के ‘वीरवाणी’ पत्र में पूज्य प० चैनसुख-दासजी सा० लिखते हैं—दीक्षायोग्यास्त्रयो वर्णा’ इत्यादि श्लोक में ‘विधा’ शब्द का आहार अर्थ जो केकडी के अध्ययनशील विद्वान् श्री रतनलालजी कटारिया ने किया है वह सर्वथा सगत है यहाँ इसके अतिरिक्त अन्य कोई अर्थ हो ही नहीं सकता ।’

इन्द्रलालजी—‘चतुर्विध’ शब्द में यदि ‘विधा’ शब्द का अर्थ आहार किया जाय तो ‘चारआहार’ यह अर्थ होगा, चार प्रकार का आहार

यह अर्थ कैसे होगा ? 'प्रकार' फिर किस शब्द का अर्थ होगा ? जब कि उपवास में चार प्रकार के आहार का त्याग अपेक्षित है चार आहार का अर्थ अपेक्षित नहीं ।

समीक्षा—सागारधर्मामृत अ० ७, श्लोक ३९ के 'चतुर्विध' शब्द में 'चतुर' का अर्थ ४ प्रकार का उसी तरह है जिस तरह निम्नांकित कारिकाओं में है—

१—चतुरम्यवहाय्याणां प्रत्याख्यान ॥ रत्नकरण्ड श्रावकाचार १०६ ।

२—चतुराहारविसर्जनमुपवास ॥ रत्नकरण्ड श्रावकाचार १०६ ।

३—चतुराहारहान यन्निरारम्भस्य पर्वसु ॥ हरिविगपुराण सर्ग ५८, श्लोक १५४ ।

४—प्रोपध पर्ववाचीह चतुराहारवर्जनम् ॥ धर्मसंग्रहश्रावकाचार ।

५—चतुर्भुक्त्युज्जन सदा ॥—सागारधर्मामृत अ० ५, श्लोक ३५ ।

समास में 'चतुर्' का अर्थ चार प्रकार का, चार बार, या चार जैसा सङ्गत तथा इष्ट हो किया जा सकता है इसमें कोई बाधा नहीं है । यह बात 'चतुर्गति' 'चतुर्वर्ण' 'चतुर्निकाय' चतुरावर्त (चार बार आवर्त—चतुरावर्तत्रितय—रत्नकरण्डश्रावकाचारे) आदि शब्दों से भी समझी जा सकती है । हिन्दी और संस्कृत दोनों भाषाओं में 'चार' से 'चार प्रकार' का अभिप्राय भी लिया जाता है इसमें कोई आपत्ति नहीं है ।

सागारधर्मामृत के उक्त 'चतुर्विध' शब्द का अर्थ अगर 'चार प्रकार' का किया जायेगा तो वह 'उपवास' शब्द का विशेषण होने से उसका अर्थ 'चार प्रकार का उपवास' हो जायेगा जो असंगत होगा अतः आशान्धर ने जो 'चतस्रो विधा आहारास्त्याज्या यस्मिन्नसौ चतुर्विधस्त' ('चतुर्विध' पद की) इस व्युत्पत्ति में 'विधा' का 'आहार' अर्थ दिया है वह समुचित है । ऐसा ही उन्होंने अ० ७, श्लोक ४५ के 'प्रत्याख्यानं चतुर्विधम्' पद में किया है । इसी बात को अमितगति ने—'चतुर्णां तत्र भुक्तानां त्यागो वर्ज्यश्चतुर्विध' के रूप में कहा है । संस्कृत भाषा की ये सब

खूबियाँ हैं। शब्दसिद्ध कवि, शब्दों का अनेक प्रकार से प्रयोग करते हैं, हमें उनकी शैलियों और विशिष्टताओं को भली प्रकार समझने का प्रयत्न करना चाहिए।

इस प्रकार यह स्पष्ट हो जाता है कि—यशस्तिलकचपू के ‘चत्वारश्च विधोचिता’ और ‘विधाविशुद्धिश्च नवोपचारा’ एवं सागारधर्मामृत के ‘उपवास चतुर्विध’ पद में प्रयुक्त ‘विधा’ शब्द का अर्थ ‘आहार’ ही है।

अन्त में मैं इन्द्रलालजी सा० से आशा करता हूँ कि वे इस लेख को सदाशयता से ग्रहण करेंगे और ‘वादे वादे जायते तत्त्वबोध’ की उक्ति को सार्थक करेंगे।

मैं यहाँ यह और बताना चाहता हूँ कि—मुख्तार सा० ने जो यशस्तिलक चपू के ‘चत्वारश्च विधोचिता’ पाठ को बदला है उसका कारण यह प्रतीत होता है कि—उन्हें ‘विधोचिता’ का ठीक अर्थ भान नहीं हो सका पर प० पन्नालालजी सोनी ने तो यशस्तिलकचम्पू उत्तरखण्ड पृ० ३६७ के ‘ता शासनाधिरक्षार्थ कल्पिता परमागमे’ इस श्लोक में ‘कल्पिता’ के स्थान पर जान-बूझकर ‘मानिता’ पाठ बदल दिया है देखो ‘शासनदेवपूजा के अनुकूल अभिप्राय’ नाम का ट्रेक्ट पृष्ठ ३२। सोमदेव ने ‘कल्पिता’ शब्द देकर व्यतरादि शासनदेवों को कल्पित ठहराया है—इससे अपनी मान्यता में खलल पड़ती देखकर श्री सोनीजी ने ‘मानिता’ पाठ बदला है ऐसा प्रतीत होता है। आशा है इन्द्रलालजी सा० सोनीजी के इस पाठपरिवर्तन पर भी अपना मत जाहिर कर कुछ निष्पक्षता का परिचय देंगे।

एक रहस्य की बात और बताना चाहता हूँ—वासुपूज्यकृत ‘दानशासन’ पृ० १२० में भी यशस्तिलक का यह “विधाविशुद्धिश्च नवोपचारा, श्लोक पाया जाता है उसके हिन्दी अनुवादक श्री वर्धमानजी पार्श्वनाथजी शास्त्री ने भी वहाँ ‘विधाविशुद्धि’ का अर्थ आहार की शुद्धि ही किया है। आगे पृ० १२२ में भी ऐसा ही किया है। ये वर्धमानजी शास्त्री उस जैनदर्शन

के प्रबन्ध सम्पादक और सर्वेसर्वा थे जिसमें इन्द्रलालजी शास्त्री के ये लेख छपे हैं किन्तु उन्होंने न तो इन्द्रलालजी के लेखों पर कोई नोट दिया और न कोई अपनी सम्मति इस विषय में प्रकट की वल्कि इन्द्रलालजी के उन व्यर्थ के लेखों को छापते रहे यह गुट्टवाजी का एक जीवन्त प्रमाण है। विद्वानों के लिए यह शोभाजनक नहीं।



मूलसंघ में पंचामृताभिषेक का अभाव

श्री जिन भगवान की प्रतिमा का अभिषेक घृत-दुग्धादि पंचामृत से करने की रीति मूलसंघ-आम्नाय की नहीं है। मूलसंघ के प्रसिद्ध ग्रंथ आदिपुराण और उत्तरपुराण में कही पर भी पंचामृताभिषेक का उल्लेख नजर नहीं आता है। भगवज्जिनसेन के आदिपुराण में अनेक जगह पूजाओं का प्रसंग तथा श्रावकों के क्रियाकांड का विस्तार से वर्णन पाया जाता है। इतना होते भी जिनसेनाचार्य ने उसमें कही पर भी पंचामृत से अभिषेक करने का कथन नहीं किया है। इससे स्पष्टतः यही तथ्य प्रगट होता है कि इन जिनसेन महर्षि की गुरु परम्परा में भगवान् का अभिषेक पंचामृत से किये जाने की पद्धति कतई नहीं थी।

राजा भरत को अशुभ स्वप्न आये थे। भगवान् से उनका अशुभ फल जानकर भरत ने शातिकर्म किया था। इसका वर्णन करते हुये आदि-पुराण पर्व ४१ में ऐसा लिखा है—

शातिक्रियामतश्चक्रे दुःस्वप्नारिष्टघातये ।

जिनाभिषेकसत्पात्रदानाद्यैः पुण्यचेष्टितैः ॥८५॥

गोदोहै प्लाविता धात्री पूजिताश्च महर्षयः ।

महादानानि दत्तानि प्रीणित प्रणयोजन ॥८६॥

अर्थात्—भरत ने खोटे स्वप्नोरूप अरिष्ट (अशुभ सूचक उत्पात) की शांति के लिये जिनेन्द्र का अभिषेक, सत्पात्रों को दान इत्यादि पुण्य कार्यों से शान्ति कर्म किया। तथा गायों को दुहाकर भूमि का सिंचन कराया, महर्षियों की पूजा की, बड़े बड़े दान दिये और प्रेमीजनों को सन्तुष्ट किया।

कुछ लोग यहाँ के ८६वें श्लोक के प्रथम चरण—‘गोदोहै प्लाविता

घायी' में गायों के दुग्ध ने भगवान् का अभिषेक किया—अर्थ निकालते हैं, वह ठीक नहीं है। यहाँ आचार्य ने स्पष्ट 'घायी' शब्द लिखकर यह व्यक्त किया है कि पृथ्वी पर दूध दुहाया गया था। साथ का 'गोदोह' वाक्य भी ध्यान देने योग्य है। इन वाक्यों ने ग्रथकार का आशय यह है कि—गायों का दूध वर्तमान में नहीं दोहा गया था किन्तु गायों को जमीन पर ही दोहा गया था। इसीलिये उन्होंने 'गोदुग्ध' वाक्य प्रयोग न करके 'गोदोह' प्रयोग किया है। वास्तव में यह है कि—अरिष्ट की शान्ति के लिये इस प्रकार की क्रिया की जाती है। यह क्रिया भरतजी ने उस वक्त जैनविधि के अनुसार की थी। ऐसी क्रिया वैदिकधर्म में भी वैदिक विधि से की जाती है। इसके लिये वाराही संहिता अध्याय ४६ का यह श्लोक देखिये—

दिव्यमपि घममुपैति प्रभूतकनकान्नगोमहोदानं ।

रुद्रायतने भूमौ गोदोहात् कोटिहोमान्च ॥ ६ ॥

अर्थ—शिवालय की भूमि में गोदोहन और कोटि होम करने से, बहुत सा सुवर्ण, अन्न, गौ और पृथ्वी का दान करने से दिव्य उत्पात भी प्राप्त हो जाते हैं।

स्वेतावराचार्य हेमचन्द्र अपने योगशास्त्रस्वोपज्ञ टीका के पृष्ठ ३२० पर लिखते हैं—

“भूमिगोदोह-करणाद् रिष्ट शान्तिकमानिनाम् ।”

पुष्पदंतकृत अपभ्रंशमहापुराण के पृष्ठ ४३१ में भी आदिपुराण के इसी कथन का छायानुवाद करते हुये लिखा है कि—

“भूमि दोहकय गोदुहसत्यहि ।” (सत्यहि—सार्थ समूह)

बहुत से ग्वालों ने भूमि पर गायों को दोहा यह इसका अर्थ हुआ। यहाँ के 'गोदुह' शब्द का अर्थ टिप्पणों में “गोदोहका” किया है। जिसका मतलब होता है गायों को दोहने वाले गुवाले। (“गोप गोदुह बल्लवा” त्रिकाट शेषे)

इन उद्धरणों से स्पष्ट सिद्ध होता है कि—रिष्ट शांति के अर्थ ऐसी भी क्रिया होती है जिसमे गायों को जमीन पर दोहकर दूध से जमीन तर की जाती है। इसी क्रिया का उल्लेख आदिपुराण मे किया गया है। उससे जिन प्रतिमा का दुग्धाभिषेक अर्थ निकालना गलत है। आदिपुराण के उक्त दोनो श्लोको मे दो क्रियाओं का वर्णन किया है। श्लोक न० ८५ मे तो शांति क्रिया का कथन किया है। जिसमे 'भगवान् का अभिषेक करने और सुपात्रों को दान देना' आदि पुण्य कार्यों के करने को कहा है। और श्लोक न० ८६ मे दूसरी 'भूमि गोदोहन क्रिया' का कथन किया है। इस क्रिया मे भूमि पर गोदूहन करने के साथ ही साथ महर्षियों की पूजा का पाठ करने, साधर्मियों को ठाड़े-ठाड़े दान देने और बाधवों को भोजनादि से तृप्त करने को कहा है। इस क्रिया के विषय मे पुष्पदत्त ने बहुत ही स्पष्ट कर दिया है। अतः अब किसी शका को स्थान ही नहीं रहा है।

आदिपुराण पर्व ४४ मे जन्म सस्कार के मंत्रों का कथन करते हुये निम्न श्लोक लिखा है—

जन्मसस्कारमन्त्रोऽयं एतेनार्भकमादित ।

सिद्धाभिषेकगधाम्बुससिक्त शिरसि स्पृशेत् ॥११०॥

अर्थ—प्रथम ही सिद्ध प्रतिमा के अभिषेक के गधोदक से सिंचन किये हुये बालक के शिर पर जन्म सस्कार के मंत्रों से स्पर्श करे।

इस श्लोक मे आये "सिद्धाभिषेकगधाद्बु" वाक्य से कोई-कोई कहते हैं कि—जिनसेन ने जिनप्रतिमा का अभिषेक सुगन्धित जल से करना बताया है। किन्तु इस वाक्य से गधाभिषेक अर्थ प्रगट नहीं होता है। क्योंकि यहाँ गन्ध शब्द अभिषेक के पूर्व मे नहीं है, बाद मे है। इसलिये यहाँ इसका फलितार्थ ऐसा है कि—जिस स्वाभाविक जल से भगवान् का अभिषेक किया गया है उस जलको यहाँ गन्धोदक नाम से बताया है। इसी के पर्व ३८ श्लोक ९९ मे भी केशवाप क्रिया का वर्णन करते हुये लिखा है कि—"केशो को गधोदक से गीला कर उनका मुण्डन करना

चाहिये ।” भगवान् के शरीर में स्वाभाविक सुगन्ध होती है । अतः अभिषेक में उनके शरीर से स्पृशित जल भी सुगन्धित बन जाता है । इस भावना को लेकर अभिषेक में काम आया स्वच्छ स्वाभाविक जल भी भक्तों द्वारा गन्धोदक नाम से कहा जाता है । आचार्य जिनसेन ने भी इसी दृष्टि से यहाँ ‘गन्धावु’ शब्द का प्रयोग किया है ।

कोई कहे कि—“जिनसेन ने पचामृत से अभिषेक करना नहीं बताया तो शुद्ध जल से अभिषेक करना भी तो उन्होंने नहीं लिखा है ।” इसका उत्तर यह है कि—अभिषेक का अर्थ है स्नान । स्नान जल से ही किया जाता है यह आवाल गोपाल प्रसिद्ध है । यही प्रसिद्ध अर्थ जिनसेन को इष्ट था इसीलिये उन्होंने यत्र-तत्र सामान्य अभिषेक शब्द का प्रयोग किया है । यदि उन्हें अभिषेकार्थं दधि-दुग्धादि इष्ट होते तो वे विशेष शब्दों का प्रयोग कर सकते थे । और सर्वथा यह भी बात नहीं उन्होंने आदिपुराण में समवशरण के वर्णन में अभिषेक का कथन करते हुए जल का नाम भी दिया है—

हिरण्मयी जिनेन्द्रार्चास्तेषा वृत्नप्रतिष्ठिता ।

देवेन्द्रा पूजयन्ति स्म क्षीरोदाम्भोऽभिषेकनैः ॥९८॥ पर्व २२

अर्थ—उन मानस्तभों के मूल में स्थित सुवर्णमयी जिन प्रतिमाओं को इन्द्रलोक क्षीरसागर के जल के अभिषेको के साथ पूजते थे ।

यहाँ कृत्रिम जिनविंबो का जल से अभिषेक करना लिखा है ।

इस प्रकार आदिपुराण में न तो दुग्धाभिषेक लिखा है और न गन्धाभिषेक लिखा है बल्कि जलाभिषेक लिखा है यह सुस्पष्ट है ।

वरांगचरित

जटासिंहनदि कृत यह वरांगचरित, जिनसेन के आदिपुराण में भी पहिले का कथा गन्ध है । उसमें राजा वरांग ने एक नूतन जिन मन्दिर का निर्माण कराके जिनविम्ब की प्रतिष्ठा कराई थी । उसके महोत्सव का

वर्णन करते हुए पर्व २३ में लिखा है कि—प्रतिष्ठामे काम आने वाली विविध सामग्री को लेकर अपनी रानियों और श्रावको के साथ राजा वराग बड़े जुलूस से जिनमन्दिर को गया। वहाँ जिनप्रतिमाका अभिषेकादि विधान किया गया उसी प्रसंग में जिनप्रतिमा को आभूषण पहिनाना भी लिखा है। यथा—

सुवर्णपुष्पैर्विविधप्रकारै रत्नावलीभिस्तडिदुज्ज्वलाभि ।

विभूषणानि प्रतिभूषयन्ती विभूषयामास तदा जिनाचमि ॥६७॥ पर्व २३

अर्थ—नाना प्रकार के सोने के बने पुष्पो से और विजली की तरह चमकते हुए रत्नमयी हारो से उस समय जिनप्रतिमाको भूषित किया गया था। उन आभूषणों से वह प्रतिमा भूषित न हुई। किन्तु प्रतिमा से उल्टे वे आभूषण ही भूषित हो उठे थे।

फिर आगे लिखा है कि राजा ने बहुत काल तक मन्दिर की स्थिति बनी रहने के लिये उस मन्दिर को १०८ गाँव आदि भेट में दिये। इसी पर्व के श्लोक ७ में नादीमुख का भी उल्लेख है। इत्यदि कथनों से यही ज्ञात है कि यह प्रकरण प्रतिष्ठा विषय का है। मार्क की बात फिर भी यहाँ यह है कि इस प्रकरण में भी जिनप्रतिमा का अभिषेक स्वच्छ जल से ही करने का विधान किया है। इसके लिये इस पर्व के निम्न दो श्लोक देखिये—

पयोदधिचीरघृतादिपूर्णा, फलाग्रपुष्पस्तवकाऽपिधाना ।

घटावली दामनिबद्धकण्ठा सुवर्णकारैर्लिखिता रराज ॥२५॥

अर्थ—जिनके मुख फलो और पुष्पो के गुच्छों से ढके हुये हैं। मालाओं से जिनके गले बँधे हुए हैं और सुवर्णकारों के द्वारा जिन पर नक्काशी का काम किया हुआ है। ऐसे जल-दही-दूध-घृत से भरे कलश वहाँ शोभायमान हो रहे थे।

अष्टोत्तरा शीतजलैः प्रपूर्णा सहस्रमात्रा कलशा विशाला ।

पद्मोत्पलोत्फुल्लपिधानवक्त्रा जिनेन्द्रविम्बस्नपनैककार्याः ॥२६॥

अर्थ—वहाँ बड़े-बड़े एक हजार आठ कलश ऐसे भी थे जो शीतल जलो से भरे हुए थे और जिनके मुख फूले हुए नील कमलो से ढके हुए थे। वे कलश एकमात्र जिनप्रतिमा के अभिषेक के ही काम में आने के लिये थे।

(इस कथन से साफ जाहिर होता है कि ग्रन्थकार ने यहाँ जिनप्रतिमा के अभिषेक के लिए खासतौर से उन्ही कलशों को बताया है जिनमें शीतल जल भरा हुआ था। और जो दुग्धादि से भरे कलश थे वे किसी अन्य ही काम के वास्ते थे। फिर आगे जब अभिषेक किया गया तो श्लोक ६५ में साफ लिख दिया है कि—“स्वच्छ जल से भरे कलशों से भगवान् का अभिषेक किया।” इस प्रकार जटासिंहनन्दि कृत वराग चरित से पचामृताभिषेक की कुछ भी सिद्धि नहीं होकर उल्टे जलाभिषेक की ही सिद्धि होती है।)

पद्मपुराण

रविषेण का बनाया हुआ संस्कृत का पद्मपुराण एक प्राचीन कथा ग्रन्थ है। इसमें पचामृताभिषेक का विधान है। किन्तु यह पुराण मूलसध का नहीं है। (क्योंकि जिस प्राकृत पञ्चमचरिय के आधार पर इसकी रचना हुई है वह पञ्चमचरिय मूलसध का नहीं है तो उसकी प्रायः छायाको लेकर बना यह पद्मपुराण भी मूलसध का कैसे हो सकता है? इसीलिये इसके बहुत से वृत्तान्त मूलसध के ग्रन्थों से नहीं मिलते हैं। पञ्चमचरिय के विषय में चर्चा इस लेख में आगे की गई है।)

यह तो विदित ही है कि—मूलसध के प्रसिद्ध आचार्य गुणभद्रकृत उत्तर पुराण में लिखी रामकथा से रविषेण की रामकथा नहीं मिलती है। इसे भी छोड़िये, अन्य भी त्रेषठशलाकापुराणों की कथाएँ जो जिनसेन गुणभद्र ने लिखी हैं, उनमें की कितनी ही कथाओं से भी रविषेण की लिखी कथाएँ भिन्न रूप से दृष्टिगोचर होती हैं। उदाहरण के तौर पर

यहाँ हम पद्मपुराण और उत्तरपुराण की भिन्न कथाओं के कुछ नमूने पेश करते हैं—

दोनों ही पुराणों में सगर चक्रवर्ती के पूर्व भव लिखे हैं किन्तु वे एक दूसरे से बिल्कुल ही नहीं मिलते हैं। इसके अलावा पद्मपुराण में सगर के ६० हजार पुत्रों में से दो को छोड़ बाकी सबों का नागकुमार देव के कोप से भस्म हो जाना लिखा है। किन्तु उत्तरपुराण में इन सब पुत्रों का मोक्षगमन बताया है।

सजयत मुनि की कथा भी दोनों पुराणों में एक समान नहीं है। पद्मपुराण में यह कथा ५ वें पर्व में और उत्तर पुराण में ५६ वें पर्व में लिखी है वहाँ देखिये।

पद्मपुराण पर्व ८ में हरिषेण चक्रवर्ती को कापिल्यनगर के राजा सिंह-ध्वज और राणी वज्रा का पुत्र बताया है और उसकी मोक्षगति लिखी है। जबकि उत्तरपुराण पर्व ६७ में हरिषेण को भोगपुर के राजा पद्मनाभ और राणी ऐरा का पुत्र लिखा है और उसे सर्वार्थसिद्धि गया बताया है।

पद्मपुराण पर्व २० में मधवा चक्रवर्ती को सौधर्म स्वर्ग गया बताया है। जबकि उत्तरपुराण में उसकी मोक्षगति लिखी है। इसी तरह सनत्कुमार चक्री की गति पद्मपुराण में तीसरा स्वर्ग लिखी है और उत्तरपुराण में उसकी मोक्षगति लिखी है। उत्तरपुराण में सुभौमचक्री को महाशुक्र स्वर्ग से आया लिखा है जबकि पद्मपुराण पर्व २० में उसे जयत विमान से आया लिखा है। सुभौम चक्री नरक गया है। जयत विमान से आने वाला नरक नहीं जा सकता है। अतः पद्मपुराण का कथन अयुक्त है। विष्णुकुमार मुनि की कथा में हस्तिनापुर के राजा महापद्म ने अपने पुत्र विष्णुकुमार के साथ दीक्षा ली थी। इस महापद्म को पद्मपुराण पर्व २० में चक्रवर्ती लिखा है। उत्तरपुराण में इसे चक्रवर्ती नहीं बताया है। इसके अलावा पद्मपुराण में एक मजेदार बात यह लिखी है कि—

“एक बार भरतचक्री मुनियों के अर्थ बनाया भोजन लेकर समव-

शरण में गया और वहाँ मुनियों को भोजन जीमने के लिये प्रार्थना करने लगा । तब भगवान् ऋषभदेव ने कहा—“हे भरत ! मुनि लोग उद्विष्ट भोजन नहीं लेते हैं । और न तेरी ऐसी रीति ही मुनियों को आहार देने की है ।” यह वर्णन पद्मपुराण पर्व ४ श्लो० ९१ आदि में है । पद्मपुराण के इस कथन के पढ़ने वालों को हँसी आये बिना न रहेंगे कि क्या भरत जी को इतना भी बोध नहीं था जो वे मुनियों को जिमाने के लिये भोजन सामग्री लेकर भगवान् के समवशरण में ही पहुँच जावे । जब कि श्रेयास के द्वारा दिये गये मुनिदान को वे अच्छी तरह जान चुके थे । बात वास्तव में कुछ ऐसी जँचती है कि जिस पउमचरिय से यह वृत्तात् नकल किया गया है उस पउमचरिय के बनानेवाले का ऐसा सप्रदाय होगा जिसमें केवल भगवान् आहार ग्रहण करते हैं । आहार वे समवशरण-में भी जीमते होंगे इस कथा से यही सभावना प्रगट होती है । ओर इसीलिये भरतजी के सम्बन्ध में ऐसी कथा लिखी गई है कि वे भोजन लेकर समवशरण में पहुँच गये ।

इसी तरह निर्वासित अंजना जब सखी के साथ वनमें घूमती हुई गुफा में पहुँची । उस प्रसंग में पद्मपुराण पर्व १७ श्लो० २६८ में “गधर्व देव ने मद्यपान किया” लिखा है । देव तो मद्यपान क्या दूसरा पेय भी नहीं पी सकते हैं । क्योंकि उनके मानसिक आहार होता है । फिर यहाँ ऐसा कैसे लिखा ?

इसी प्रकार भगवान् महावीर का सौधर्मेन्द्र की शका निवारणार्थ अपने अगूठे से मेरु को कपित करना । (पर्व २ श्लो० ७६) युगलिया से हरिवश की उत्पत्ति बताना (पर्व २१ वाँ) देशभूषण कुलभूषण केवलीद्वयका साथ-साथ चलना, दोनों का एक ही स्थान पर बैठना, दोनों के साथ ही केवलज्ञान होना । राम और कृष्ण के ६४ हजार वर्षों का अन्तर बतलाना (पर्व १०९ श्लो० २८) श्री रामचन्द्रजी के शरीर का न्यग्रोधपरिमडल नाम का सस्थान बताना ।

इत्यादि अनेक अमान्य कथनों के देखने से कहना पड़ता है कि रविषेण कृत पद्मपुराण ग्रन्थ मूलसंघ का नहीं है। आधुनिक भट्टारक इन्द्रनन्दि तक ने रविषेण को प्रामाणिक आचार्य नहीं माना है। उन्होंने नीतिसार ग्रन्थ में जहाँ प्रामाणिक आचार्यों की सूची लिखी है उसमें रविषेण का नाम नहीं दिया है। तथा आशाधरजी ने भी अपने ग्रन्थों की स्वोपज्ञ टीकाओं में ग्रन्थान्तरो के प्रचुर पद्य 'उवत च' रूप से प्रस्तुत किये हैं उनमें वे जिनसेन के आदिपुराण के तो अनेक उद्धरण देते हैं परन्तु पद्मपुराण का एक भी उद्धरण नहीं देते हैं। और प्रतिष्ठासारोद्धार अध्याय २ में आशाधरजी ने "महर्षिपर्युपासन" लिखा है उसमें वे वीरसेन, जिनसेन, गुणभद्रादि अनेक आचार्यों के तो नाम लिखते हैं किन्तु रविषेण का उल्लेख नहीं करते हैं। इससे साफ विदित होता है कि प० आशाधरजी की दृष्टि में भी रविषेण की गणना मान्य आचार्यों में नहीं थी। ऐसी हालत में पद्मपुराण में पंचामृताभिषेक का विधान पाया जाना मानने योग्य नहीं है।

हरिवंशपुराण (

इस पुराण के कर्ता जिनसेन हैं। ये जिनसेन आदिपुराण के कर्ता जिनसेन से भिन्न हैं। और उनके समय में ये भी हुए हैं। इस हरिवंश पुराण में भी पंचामृताभिषेक का उल्लेख है। ये जिनसेन भी मूलसंघी नहीं हैं। ये तो खुद ही अपने को पुत्राटसंघी लिखते हैं। पुत्राटसंघ काष्ठासंघ का ही एक उपभेद है। काष्ठासंघ की गणना जैनाभासों में की जाती है। काष्ठासंघ में चार गच्छ हैं—माथुरगच्छ, वागडगच्छ, लाड-वागडगच्छ, और नदीतट गच्छ। 'भट्टारक संप्रदाय' पुस्तक के पृ० २५७ में लिखा है कि—“लाडवागड गच्छ के आचार्य पहिले पुत्राट अर्थात् कर्णाटक प्रदेश में विहार करते थे इसलिये इसका नाम पुत्राट था। बाद में उनका प्रमुख कार्य क्षेत्र लाडवागड अर्थात् गुजरात प्रदेश हुआ इसलिये

इसका नाम लाडवागड गच्छ पडा । इसी का संस्कृत रूप लाटवर्गट है ।” भट्टारक संप्रदाय के लेखाक न० ६३१ में जो पट्टावली का संस्कृत उद्धरण दिया है उससे प्रकट होता है कि पुत्ताटगच्छ का ही नामांतर लाटवर्गट गच्छ है । “सूरत और उसके जिले के मूर्तिलेख संग्रह” नाम की पुस्तक के पृ० ७४ पर नदीतटगच्छ की पट्टावली छपी है उसमें भी काष्ठासघ के चार गच्छों में पुत्ताट गच्छ का नाम लिखा है । जैनगिलालेखसंग्रह भाग २ पृ० १३७ में जिन अर्ककीर्ति मुनि को शक स० ७३५ में ग्राम, दान में दिया है उनको यापनीय—नन्दिसघ पुनागवृक्ष मूलगणका बताया है । संभवतः पुनागवृक्ष मूलगण का ही रूपांतर पुत्ताट सघ है । इस उल्लेख से पुत्ताटसघ यापनीय सघ का कोई उपभेद भी हो सकता है । यह तो सब जानते ही हैं कि—यापनीय सघ, काष्ठासघ, द्राविडसघ आदि जैनाभास माने जाते हैं । हरिवंश पुराण में जिनसेन ने इन तीनों ही सघों के आचार्यों का स्मरण किया है । द्राविडसघ के स्थापक वज्रसूरि, काष्ठासघ के प्रवर्तक कुमारसेन और यापनीय सघ के आचार्य विशेषवादी इन तीनों ही का स्मरण हरिवंश पुराण में किया है । यापनीयसघ के आचार्य शाकटायन अपने एक सूत्र में कहते हैं कि—

“उपविशेषवादिन कवय ” मारे कवि विशेषवादी से नीचे है । शाकटायन के इस कथन से सिद्ध होता है कि “विशेषवादी” यापनीय थे जिनका स्मरण हरिवंशपुराण में किया गया है । इन जैनाभासों का स्मरण करने से यही फलितार्थ निकलता है कि हरिवंशपुराण के कर्ता को ये आचार्य मान्य थे । और स्वयं भी वे इन जैनाभासों में से कोई थे । ऐसी हालत में हरिवंश पुराण में लिखा पचामृताभिषेक का कथन मूलसघ आम्नाय का नहीं हो सकता है । यही नहीं अन्य भी कई एक वर्णन हरिवंशपुराण के मानने योग्य नहीं हैं । (जैसे पद्मचरिय और और पद्मपुराण में भगवान् के गर्भकल्याणक में देवों का आगमन नहीं लिखा है । ऐसे ही हरिवंशपुराण में भी महावीर ऋषभदेव, मुनिसुव्रत

और नेमिनाथ का चरित्र लिखते हुए कही भी गर्भकल्याणक मे देवो का आगमन नही लिखा है।) हरिवंशपुराण सर्ग ६५ मे लिखा है कि—
“बलदेव मरकर ब्रह्मस्वर्ग गया वहाँ अवधिज्ञान से उसने जाना कि मेरा भाई कृष्ण नरक मे गया है। अतः उसे लाने के लिये वह नरक में जाकर कृष्ण के जीव को वहाँ से उठा लाने लगा पर वह उसे ला न सका। तब कृष्ण के जीव के कहने से बलदेव के जीव ने भरतक्षेत्र मे अपनी और कृष्ण की मूर्तिको पूजा का प्रचार लोगो मे करवाया।” हरिवंशपुराणका यह कथन कुछ ठीक मालूम नही देता है। जिसे तीर्थंकर प्रकृति का बन्ध हो रखा है ऐसा कृष्ण का जीव भी सम्यग्दृष्टि या और ब्रह्म स्वर्ग का इन्द्र बलदेव का जीव भी सम्यग्दृष्टि था। ऐसे दोनो ही सम्यग्दृष्टियो ने अपनी प्रतिष्ठा बढ़ाने को ऐसे मिथ्यातत्त्व का प्रचार किया यह बात बुद्धि मे बैठने जैसी नही है।

इसी पुराण के सर्ग १८ श्लोक १६४ आदि मे वसुदेव के पूर्व भवो का वर्णन करते हुए लिखा है कि—“सौधर्मेन्द्र ने नदिषेण मुनि के वैयावृत्य की बहुत प्रशंसा की जिसे सुनकर उनकी परीक्षा के लिये एक देव रोगी मुनिका वेष बनाकर नदिषेण मुनि के पास आया। नदिषेण ने उस मुनिको देखकर उससे पूछा कि तुम्हारी इच्छा कौन सा भोजन करने की है? उत्तर मे मुनिरूप धारी देवने कहा कि—पूर्व देश के चावलो का सुगन्धित भात, पांचाल देश की मूंग की स्वादिष्ट दाल, पश्चिम देश की गायो का तपाया हुआ घृत, कर्लिंग देश की गायो का मधुर दूध और नाना प्रकार के व्यंजन इन सब के खाने की मेरी इच्छा है। यह सुन नदिषेण मुनि ने वह सब उक्त आहार लाकर गोचरी बेला मे उस कृत्रिम मुनि को दे दिया।” इसी सर्ग के श्लोक १३८ में लिखा है कि—उन नन्दिषेण मुनि को बड़ी-बड़ी सिद्धियाँ प्राप्त थी। उन सिद्धियो के प्रभाव से वैयावृत्य मे काम आनेवाली वस्तुयें जो चाहते वे उन्हें प्राप्त हो जाया करती थी।

मुनियों के आचार शास्त्रों में निर्ग्रन्थ मुनियों की जैसी कुछ चर्चा लिखी है उसकी सगति इस कथा से कैसे बैठ सकेगी यह एक सोचने की चीज है। नवकोटि से विशुद्ध आहार लेनेवाले जैन मुनि के लिए क्या ऐसा करना योग्य कहा जा सकता है? क्या इसमें उद्दिष्ट दोष नहीं आता? और क्या कोई जैन मुनि इच्छानुसार भोजन पाने की बात कह सकते हैं? इस कथा से तो ऐसा जाहिर होता है कि रोगी मुनि चाहे कितना ही आचारहीन क्यों न हो तब भी उसकी वैयावृत्य करनी। और वैयावृत्य करनेवाले मुनि को भी यह छूट हो जाती है कि वह भी इस वैयावृत्य के काम में जो चाहे सो कर ले—उसे आचारशास्त्र के नियमों के पालने की भी जरूरत नहीं है। चाहिये तो यह कि रोगी मुनि अपना चरित्र अधिक से अधिक निर्दोष बनावे ताकि रुग्णावस्था में न जाने कब प्राण छूट जावें तो उसका असयम अवस्था में मरण न होने पावे। किंतु हरिवंश पुराण में इस कथा के द्वारा उल्टा उपदेश दिया गया है।

यह एक शास्त्रप्रसिद्ध बात है कि—पदवीधारी नारद सब नरकमें जाते हैं। किन्तु इसके पर्व ६५ श्लो० २४ में नारद की मोक्ष गया लिखा है। श्वेतावरमत में भी नारद की मोक्षगति लिखी है।

(हरिवंशपुराण में यह भी लिखा है कि—बाहुवली केवलज्ञानी हुये बाद भगवान् ऋषभदेव के समवशरण में जा वहाँ के सभासद हुये। देखो सर्ग ११ श्लोक १०२ वाँ और सर्ग १२ श्लोक ३८ वाँ।)

इत्यादि कथनों से हरिवंशपुराण मूलसूत्र का ग्रंथ मालूम नहीं होता है इसीसे भट्टारक इन्द्रदि ने रविपेण की तरह इन जिनसेन का भी नाम प्रामाणिक आचार्यों की लिस्ट में नहीं दिया है। और आशाधर ने भी इनका कहीं कोई उद्धरण नहीं दिया है।

यशस्तिलक चंपू

श्री सोमदेव का बनाया यह एक चंपूग्रन्थ है। यह ग्रन्थ वि० स० १०१६ में बना है। इसके उत्तर खंड में श्रावकाचार का कथन है। उसमें जिना-

भिषेक की विधिका वर्णन करते हुये पंचामृत से अभिषेक करना बताया है। इसके कर्ता सोमदेव भी मूलसंघ के मालूम नहीं होते हैं। परमार्थत वे कोई शायद यथार्थ मुनि भी नहीं थे। हमारे यहाँ मध्यकाल मे ऐसे कुछ गृहत्यागी साधुओं का समुदाय हो चुका है जो भट्टारक कहलाते थे। वे चादर ओढ़ते थे, पालकी छत्र चामरादि का उपयोग करते थे। कूवाँ खेत आदि जागिरें रखते थे, मन्त्रतन्त्र चिकित्सा आदि करते थे, मठमंदिर मे रहते थे और प्रतिष्ठा आदि कार्य करते थे। वे राजाओं की तरह श्रावक-गृहस्थों पर शासन करते हुये बड़े ठाठ-बाट से रहते थे। वे सब ठाठ-बाट उनके बाद उनके पट्टाधिकारी शिष्यों को मिलता था। इसलिये राज्यसिंहासन की तरह उनकी गद्दियों के भी उत्तराधिकारी बनते थे। इतना होते भी ये भट्टारक अपने को मूलसंघी कहते हुये मुनि, यति, मुनीन्द्र, आचार्य आदि नामों से पुकारे जाते थे। क्योंकि इस पद को ग्रहण करते हुये प्रारम्भ मे ये नग्न होकर ही दीक्षा लेते थे। उपरांत हीन सहनन और तत्काल पचो की आज्ञा की आड लेकर वस्त्रादि धारण कर लेते थे। सुनते हैं आहार भी वे नग्न होकर ही लेते थे। पीछी कमडलु रखकर श्वेताम्बर यतियों से अपनी भिन्नता व्यक्त करते थे। इनमे से कोई कोई भट्टारक नग्न भी रहते थे। और नग्न रहकर भी पालकी आदि का उपयोग करते हुए दूसरे सब ठाठ उनके सबस्त्र भट्टारको जैसे ही रहते थे। यह बात श्वेताम्बरों के साथ जो कुमुदचन्द्र का शास्त्रार्थ हुआ था उससे प्रकट होती है। यह शास्त्रार्थ वि० स० ११८१ मे गुजरात के राजा सिद्धराज की सभा मे श्वेताम्बर यति देवसूरि के साथ दिगम्बर भट्टारक कुमुदचन्द्र ने किया था। उस शास्त्रार्थ का हाल बताते हुए श्वेताम्बरों ने कुमुदचन्द्र के वाक्य लिखा है कि—“वे पालकी पर बैठे थे, उनपर छत्र लगा हुआ था, और वे नग्न थे।” पहले पहले इस प्रकार के भट्टारक नग्न ही रहते होंगे। वस्त्रधारण संभवतः बाद मे चला हो। इसके भी पहले कुछ ऐसे मुनि भी विचरते थे जो वस्त्र, पालकी, छत्र

चामरादि का उपयोग तो अपने लिये नहीं करते थे । किन्तु जागीरी रखना, मन्त्र-तन्त्र चिकित्सा करना, मठ-मन्दिर में आराम से रहना और उनका प्रबन्ध करना, राजसभाओं में जाना और राजाओं द्वारा सम्मान पाने की आशा से उनको प्रभावित करना आदि चरित्र उनका भी था । ये साधु महर्षि कुदकुद की वताई हुई मुनिचर्या का पालन पूर्णरूप से नहीं करते हुये भी उनके अन्य सिद्धान्तों को प्रायः मान्यता देनेसे अपने को मूलसधी ही कहते थे । ऐसे साधुओं ने मुनिचर्या के साथ साथ श्रावकों की पूजापद्धतिको भी विकृत किया है । जो पूजा पद्धति अल्पसावद्यमय, वीतरागता की द्योतक, और निरर्थक आडम्बरो से मुक्त होनी चाहिये थी उनके स्थान में इन्होंने उसे बहुसावद्यमय व सरागताकी पोषक बनाकर उसमें व्यर्थके आडम्बर भर दिये । दही, दूध घृतादि खानेके पदार्थों को स्नान के काम में लेना, मिट्टी गोबर राख से भगवान् की आरती करना, ये व्यर्थ के आडम्बर नहीं तो क्या है ? जव से मदिरोपर इन भट्टारको के अधिकार हुए हैं तभी से पूजापद्धति में ये आडम्बर बढे हैं । इस प्रकारके विधान सोमदेवने भी यशस्तिलक में लिखे हैं । अतः इन सोमदेव की गणना भी ऐसे ही नग्न भट्टारको में की जा सकती है । इनको जैन मन्दिर की स्थिति बनाये रखने के लिए राजा अरिकेसरी ने एक ग्राम भी दान दिया था । (इस दान के ताम्रपत्र की प्रतिलिपि श्री प० नाथूरामजी प्रेमी कृत "जैन-साहित्य और इतिहास" नामक ग्रन्थ के पृ० १९३ पर छपी है । अगर ये सोमदेव शास्त्रोक्त जैनमुनि होते तो न तो इनको ग्राम दान में दिया जाता और न ये उसे स्वीकार ही करते ।) (तिलतुष मात्र का भी प्रसंग न रखनेवाले और अर्हर्निश ज्ञान ध्यान तपमें लवलीन रहनेवाले दिगम्बर जैन ऋषियोंको इस प्रकार के दानों से कोई प्रयोजन नहीं है) । इन्हीं सोमदेव ने एक नीति-वाक्यामृत नामक ग्रन्थ भी बनाया है । वह ग्रन्थ संस्कृत-गद्यसूत्रों में रचा गया है । उसकी टीका में अनेक ब्राह्मण ग्रन्थों के उद्धरण दिये गये हैं । जो बातें सूत्रों में कही गयी हैं वे ही बातें टीका में दिये उद्धरणों में हैं ।)

इससे सहज ही ज्ञात होता है कि—सोमदेव ने यह ग्रन्थ ब्राह्मण ग्रन्थों के आधार पर बनाया है। जैनधर्मसे इस ग्रन्थ का कोई सम्बन्ध नहीं है। इसे जैन ग्रन्थ कहना ही नहीं चाहिए। इसीलिए इसकी टीका भी किसी अजैन विद्वानने की है। मूल ग्रन्थ के कुछ नमूने देखिये—

“औरस क्षेत्रजो दत्त कृत्रिमो गूढोत्पन्नोऽपविद्ध ऐते षट् पुत्रा दायदा पिण्डदाश्च ॥४१॥” प्रकीर्णक समुद्देश ।

इसमें लिखा है कि औरस आदि ६ पुत्र पैत्रिक धन के और पिण्डदान के अधिकारी होते हैं । (यहाँ पिण्डदान वैदिक रीति को बताता है ।)

सवत्सा धेनु प्रदक्षिणीकृत्य धर्मोपासन यायात् ॥७३॥”

“दिवसानुष्ठान समुद्देश”

अर्थ—बछड़ेवाली गाय की परिक्रमा देकर धर्मोपासन को जावे ।

(यहाँ गाय की पूज्यता बताई है ।)

“य खलु यथाविधि जानपदमाहार ससारव्यवहार च परित्यज्य सकलत्रोऽकलत्रो वा वने प्रतिष्ठते स वानप्रस्थ ॥२२॥”

“विवाहसमुद्देश”

अर्थ—जो विधिपूर्वक ग्राम्य भोजन और सासारिक व्यवहारको त्यागकर स्त्रीसहित या स्त्रीरहित वन में रहता है वह वानप्रस्थ कहलाता है । वन में वहाँ वह ग्राम्य भोजन को छोड़ जगली फलफूल खाता है ।)

(वानप्रस्थ का यह स्वरूप जैनशास्त्र सम्मत नहीं है)

इस प्रकार के कथन एक मान्य जैनाचार्य की कलम से लिखे जाने के योग्य नहीं हैं । क्योंकि सत्य महाव्रत का धारी जैनमुनि जिसके लिये जैनशास्त्रों में अनुवीचिभाषण यानी सूत्रानुसार बोलने की आज्ञा दी है वह—इस प्रकार का सूत्रविरुद्ध वचन मुँह से भी नहीं बोल सकता है तब ऐसी साहित्यिक रचना तो भला वह कर ही कैसे सकता है ? यहाँ यह बात ध्यानमें रखने की है कि सोमदेव ने इस नीतिवाक्यामृत ग्रन्थ की प्रशस्ति में यशस्तिलक का उल्लेख किया है ।, इसलिए यशस्तिलक की

रचना के बाद नीतिवाक्यामृत को रचना हुई है। अतः सोमदेव की प्रामाणिकता जब नीतिवाक्यामृत के निर्माण के वक्त ही नहीं रही तो उसके पहिले यशस्तिलक के निर्माण के वक्त कैसे हो सकती है ?

सोमदेव ने आधुनिक मुनियों के वाक्य जो उद्गार प्रकट किये हैं वे भी विचारणीय हैं। वे लिखते हैं—

यथा पूज्य जिनेन्द्राणा रूप लेपादिनिर्मितम् ।

तथा पूर्वमुनिच्छाया पूज्या सप्रति सयता ॥१॥

भुक्तिमात्रप्रदाने हि का परीक्षा तपस्विनाम् ।

ते सन्त सत्वसन्तो वा गृही दानेन शुद्ध्यति ॥२॥

सर्वारम्भप्रवृत्ताना गृहस्थाना धनव्ययः ।

बहुधाऽस्ति ततोऽत्यर्थं न कर्तव्या विचारणा ॥३॥

अर्थ—(जैसे लेप पाषाणादि में बनाया हुआ अर्हतो का रूप पूज्य है वैसे ही वर्तमान काल के मुनि भी पूजनीय हैं। (चाहे वे आचार भ्रष्ट ही हो) क्योंकि बाहर में उनका रूप भी वही है जो प्राचीनकाल के मुनियों का था।)

(भोजनमात्र देने में तपस्वियों की क्या परीक्षा करनी ? वे अच्छे हो या बुरे, गृहस्थ तो दान देने से ही शुद्ध हो जाता है।)

(गृहस्थ लोग अनेक आरम्भ करते रहते हैं जिनमें उनका बहुत प्रकार से धन खर्च होता रहता है। अतः साधुओं को आहार देने में उन्हें सोच विचार नहीं करना चाहिये।)

(इस प्रकार सोमदेव ने आचारहीन मुनियों को मानने की प्रेरणा की है। सोमदेव के वक्त भी ऐसे सम्यग्दृष्टि श्रेष्ठ श्रावक थे जो परीक्षा करके देव शास्त्र गुरुओं को मानते-पूजते थे, यहाँ तक कि शिथिलाचारी जैन मुनियों को आहारादि देने में भी सकोच करते थे। उन्हीं को लक्ष्य में रख कर सोमदेव ने ऐसी बात कही है।) सोमदेव ने जो इस विषय में दलीलें

दी है वे सब निःसार है। प्रथम श्लोक में हेतु दिया है कि—“जैसे पापाणादि मे अकित जिनेन्द्र की आकृति पूजनीय है उसी तरह वर्तमान के मुनियो की आकृति भी पूर्व मुनियो जैसी होने से वह भी पूजनीय है” सोमदेव का ऐसा लिखना ठीक नहीं है। क्योंकि यहाँ जो दृष्टान्त दिया है वह विषम है। पाषाणादि मे अकित जिनेन्द्र की आकृति की तरह पाषाणादि मे अकित मुनि की आकृति भी पूजनीय है ऐसा लिखा जाता तो दृष्टान्त बराबर बन जाता और वह ठीक माना जा सकता था। किन्तु यहाँ अचेतन से चेतन की तुलना की गई है इसलिये दृष्टान्त मिलता नहीं है। प्रत्युत उल्टे यह कहा जा सकता है कि—जैसे सचेतन किसी पुरुष विशेष को जिनेन्द्र की आकृति का बनाकर उसे पूजना अनुचित है। उसी तरह सचेतन पुरुषविशेष मे केवल मुनि की आकृति देखकर—मुनि जैसे उसमे गुण न हो तब भी उसे पूजना अनुचित है। प्रथा भी ऐसी ही है कि—जैनी लोग पार्श्वनाथ जी की मूर्ति को तो पूजेंगे परन्तु किसी आदमी को पार्श्वनाथ मानकर नहीं पूजेंगे। लोक मे भी यह देखा जाता है कि—किसी देश के राजा की मूर्ति बनाकर सम्मान करे तो राजा उसपर खुश होता है। किन्तु किसी अन्य ही पुरुष को उस देश का राजा मानकर उसका सम्मान करे तो वे राजा द्वारा दडनीय होते हैं। इस तथ्य के विपरीत लिखकर सचमुच ही सोमदेव ने बड़ा अनर्थ किया है। इन्हीं सोमदेव ने इसी ग्रन्थ के “शुद्धे वस्तुनि सकल्प कन्याजन इवोचित ।” इस श्लोक ४८१ मे कहा है कि—किसी शुद्ध वस्तु मे परवस्तु का सकल्प होता है। जैसे कन्या मे पत्नी का सकल्प। इस सिद्धान्त के अनुसार वर्तमान के अशुद्ध मुनियो मे पूर्व मुनियो का सकल्प भी नहीं हो सकता है। इस तरह सोमदेव का कथन पूर्वापर विरुद्ध है। दूसरे श्लोक मे सोमदेव ने कहा है कि—“अच्छा हो या बुरा कैसा भी साधु हो गृहस्थ को तो दान देने से मतलब है। दान का फल तो अच्छा ही लगेगा गृहस्थ तो दान देने मात्र से ही शुद्ध हो जाता है।”

ऐसा लिखना भी ठीक नहीं है। अगर ऐसा ही हो तो अन्य जैन शास्त्रों में सदसत् पात्र का विचार क्यों किया गया है ? और क्यों कुपात्र को दान देने का निषेध किया है ? अमितगति श्रावकाचार परिच्छेद १० में लिखा है कि—

जैसे कच्चे घड़े में जल का भरना बेकार है उसी तरह कुपात्र को दान देना निष्फल है। (श्लो० ५१) जैसे सर्प को दूध पिलाना विष का उत्पादक है उसी तरह कुपात्र को दान देना दोषो का उत्पादक है। (श्लो० ५२) असयमी को दान देकर पुण्य चाहना वैसा ही है जैसे जलती अग्नि में बीज डालकर धान्य होने की वाछा करना। (श्लो० ५४) कड़वी तुम्बी में रखे दूध की तरह कुपात्र में दिया दान किसी काम का नहीं रहता है। (श्लो० ५६) लोहे की बनी नाव की तरह कुपात्रदानी संसार समुद्र से नहीं तिर सकता है। (श्लो० ५७) जो अविवेकी फल की इच्छा से कुपात्रों को दान देता है वह मानो वन में चोरो के हाथों में धन देकर उनसे उस धन के पुन मिलने की आशा करता है। (श्लो० ६०) अपात्र दान का फल पाप के सिवाय अन्य कुछ नहीं है। बालू रेत के पेलने से खेद के सिवा और क्या फल मिल सकता है ? (११ वा परिच्छेद श्लो० ६०)

तत्त्वार्थसूत्र में भी “विधिद्रव्यदातृपात्रविशेषात्तद्विशेषः” इस सूत्र में बताया है कि—जैसा-जैसा द्रव्य, विधि, दाता, और पात्र होगा वैसा-वैसा ही उसका फल मिलेगा।

श्लो० ३ में सोमदेव ने लिखा है कि—“यो भी गृहस्थ के अनेक खर्च होते रहते हैं। तब साधु को भोजन जिमाने में क्यों सोच विचार करना ?” ऐसा लिखना भी योग्य नहीं है। साधारण आदमी को भोजन जिमाने और जैनमुनि को भोजन जिमाने में बड़ा अन्तर है। जैनमुनि को पूज्य गुरु मानकर जिमाया जाता है और जिमाने के पूर्व नवधा भक्ति की जाती है। इसलिये यहाँ सवाल आर्थिक खर्च का नहीं आता पूज्य-अपूज्य का

आता है। एक सम्यग्दृष्टि गृहस्थ आचारहीन मुनि की पूजा-वंदना कैसे कर सकता है ? क्योंकि आचार्य कुंदकुंद स्वामी ने दर्शन पाहुड में ऐसा कहा है—

अस्संजद ण वदे तत्थविहीणो वि सो ण वदिज्जो ।

दोण्णिवि होति समाणा रागोवि ण संजदो होदि ॥२६॥

अर्थ—जो सकल सयमी नहीं है गृहस्थ है उसकी वंदना न करे । और जो वस्त्र त्याग कर नग्न साधु बन गया है परन्तु सकल सयम का पालन नहीं करता है वह भी वंदने योग्य नहीं है । दोनों ही यानी गृहस्थ और मुनिवेषी एक समान हैं । दोनों में एक भी सयमी—महाव्रती नहीं है । भावार्थ—गृहस्थ तो वैसे ही वंदना योग्य नहीं है किन्तु वह मुनि भी वंदना योग्य नहीं है जो नग्नलिंग धारण करके सकल सयम की विराधना करता है ।

यहाँ पर आचार्य श्री कुंदकुंद ने शिथिलाचारी मुनियों की वंदना तक न करने का आदेश दिया है । तब एक सम्यग्दृष्टि ऐसे श्रमणाभासो की नवधा भक्ति तो कर ही कैसे सकता है ? (नवधा भक्ति में तो वंदना के साथ पूजा भी करनी होती है । और चरण धीकर उनका चरणोदक भी मस्तक पर चढाना पडता है ।)

जहाँ सोमदेव ने “यथा पूज्यं जिनेन्द्राणा” श्लोक कहकर केवल मुनि के वेषमात्र को ही पूजनीय बताया है वहाँ कुंदकुंद ने उसका निषेध किया है । कुंदकुंद का कहना है कि—मुनिजन उसी हालत में पूजनीय हैं जबकि वे मुनि के चरित्र का यथावत् पालन करते हों । इस तरह सोमदेव और कुंदकुंद के उपदेश में बहुत बड़ा अन्तर है । सोमदेव ने तो जो नाम निक्षेप से मुनि हों उसे भी मानने को कहा है ।

उन्होंने यशस्तिलक में लिखा है कि—

काले कलौ चले चित्ते देहे चान्नादिकीटके ।

एतच्चित्र यदद्यापि जिनरूपधरा नरा ॥

एको मुनिर्भवेल्लभ्यो, न लभ्यो वा यथागमम् ।

अर्थ—चित्त जहाँ चंचल रहता है और शरीर अन्न का कीड़ा बना हुआ है। ऐसे कलिकाल में आज जिनलिंग के धारी मुनियों का दिखाई देना आश्चर्य है। इस काल में शास्त्रोक्त चरित्र के धारी मुनि कोई एक हो तो ही वर्ना नहीं ही है।

सोमदेव ने ऐसा लिखकर अपने समय में यथार्थ मुनियों को अलभ्य बताया है इसलिये इस कलिकाल में जैसा भी जैन मुनि मिल जावे उसी को मान लेना चाहिये ऐसा आदेश दिया है। मतलब कि किसी देश में हंस नहीं हो तो काग को ही हंस मान लेना चाहिये ऐसा सोमदेव का कथन है किन्तु इस काल में यथार्थ मुनियों का मिलना अलभ्य ही हो ऐसा भी सर्वथा नहीं है। सोमदेव के वक्त भी श्रेष्ठ मुनियों का सद्भाव था। देवसेन ने वि० सं० ९६० में दर्शनसार ग्रंथ बनाया और सोमदेव ने वि० सं० १०१६ में यशस्तिलक बनाया। इससे देवसेन भी सोमदेव के वक्त हुये हैं। (और इसी काल में गोम्मटसार के कर्ता नेमिचंद्र और उनके सहवर्ती वीरनदी, इद्रनदी, कनकनदी और माधवचंद्र हुये हैं। ये सब माननीय आचार्य सोमदेव के समय के लगभग ही हुये हैं) इतना होते भी सोमदेव ने जो उस वक्त के मुनियों के अस्तित्व में आश्चर्य प्रगट किया है और यथार्थ मुनियों को अलभ्य बताया है। उससे ऐसा झलकता है कि—सोमदेव स्वयं यथार्थ मुनि नहीं थे और न उनमें इतना साहस था जो वे यथार्थ मुनि बन सकें इसीलिये उन्होंने ऐसा लिखा है सो ठीक ही है जो जैसा होता है वैसा ही बलवृत्ते की प्ररूपणा करता है।

यशस्तिलक में राजा यशोधर का चरित वर्णन करते हुये चडमारी देवी के अनेक पशु युगल और मनुष्य युगल को बलि चढाने का वृत्तांत लिखा है। यह चडमारी देवी कोई घातुपाषाण की बनी देवी की मूर्ति नहीं थी। किन्तु देवलोक की कोई देवी थी। ऐसा यशस्तिलक चंपू उत्तरार्द्ध पृष्ठ ४१८ (निर्णय सागर प्रेस बम्बई द्वारा प्रकाशित) के निम्न श्लोक से प्रगट होता है—

रत्नद्वयेन समलंकृतचित्तवृत्ति सा देवतापि गणिनो महमारचय्य ।

द्वीपान्तर-द्युनग-जातजिनेन्द्रसन्नवदारुताऽनुमतकामपरायणाऽभूत् ॥

अर्थ—उस समय वह चण्डमारी देवी भी सुदत्ताचार्य गणी की पूजा करके रत्नद्वय कहिये सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान से जिसकी चित्तवृत्ति अलंकृत हो गई है ऐसी वह देवी द्वीपान्तरो, स्वर्गों और पर्वतों पर स्थित जिन-चैत्यालयों की वन्दना में प्रवृत्त हुई ।

(दिगम्बर जैनानुसंग के अनुसार देवलोक की कोई भी देवी मदिरा मांस का सेवन करती नहीं । तब फिर उक्त चण्डमारी देवी अपने लिये जीवों की बलि किस अर्थ चढवाती थी । ऐसा करने का उसका अन्य कारण क्या था ? जिसका स्पष्टीकरण सोमदेव ने कथा भर में कही भी क्यों नहीं किया ? कथा पढनेवाले को तो यही प्रतिभासित होता है कि—जैनधर्म में भी देवलोक की देवी मांस खाती है और तदर्थ जीवोंकी बलि चढवाती है) ।

इत्यादि बातों से सोमदेव मूलसंघ के ऋषि मालूम नहीं होते हैं । अतः उनका पंचामृताभिषेक लिखना मानने योग्य नहीं है ।

वसुनन्दि

इनका बनाया हुआ प्राकृत में श्रावकाचार ग्रन्थ है । जिसका प्रचलित नाम वसुनन्दिश्रावकाचार है । उसमें भी पंचामृताभिषेक का उल्लेख है । ये वसुनन्दि भी मूलसंघ के नहीं हैं । इन्होंने इस श्रावकाचार की प्रशस्ति में अपनी गुरुपरम्परा इस प्रकार दी है—श्रीनन्दि-नयनन्दी-नेमिचन्द्र और वसुनन्दी । इस परम्परा में वसुनन्दी ने अपने दादा गुरु का नाम नयनन्दी लिखा है । एक नयनन्दी वे भी हुये हैं जिन्होंने अपभ्रंश भाषा में सुदर्शन चरित रचा है । उसमें वे अपनी गुरु परम्परा इस प्रकार देते हैं—नन्दनन्दी-रामनन्दी-माणिक्यनन्दी-नयनन्दी । इस परम्परा में नयनन्दी ने अपने गुरु का नाम माणिक्यनन्दी लिखा है । और श्रीनन्दी की परम्परा

में कही कोई नाम ही नहीं है। जब कि वसुनन्दी ने नयनन्दी के गुरु का नाम श्रीनन्दि लिखा है। अतः सुदर्शन चरित के कर्ता नयनन्दी वसुनन्दी के दादा गुरु नहीं हो सकते हैं। एक श्रीनन्दि वे हुये हैं जिनके शिष्य श्रीचन्द्र ने पुराणसार ग्रन्थ और उत्तरपुराण तथा पद्मचरित पर टिप्पण लिखा है। पद्मचरित पर टिप्पण श्रीचन्द्र ने वि० स० १०८७ में धारा नगरी के राजा भोजदेव के राज्य में लिखा है। इस टिप्पण की प्रशस्ति में श्रीचन्द्र ने अपने गुरु श्रीनन्दि को बलात्कारगण का आचार्य बताया है। (देखो भट्टारक संप्रदाय पुस्तक पृ० ३९) वसुनन्दी ने अपनी गुरु परम्परा में जिन श्रीनन्दि का नाम लिखा है संभवतः वे श्रीनन्दी और श्रीचन्द्र के गुरु श्रीनन्दी दोनों अभिन्न हो सकते हैं। बलात्कारगण के भट्टारक अपने को कुन्दकुन्द की परम्परा के बतलाया करते हैं। वसुनन्दी ने भी श्राचकाचार की प्रशस्ति में ऐसा ही लिखा है। बलात्कारगण यह नाम भट्टारको का चलाया हुआ है। पूर्वाचार्यों ने कही भी अपने को बलात्कारगण का नहीं लिखा है। इस गण का उल्लेख विक्रम की ११-१२ वीं शताब्दी से पूर्व नहीं मिलता है। इस गण के साधु ११-१२ वीं शताब्दी में ही भूमिदान लेने लग गये थे। जैन शिलालेख संग्रह भाग २ पृ० २२० में बलात्कारगण के आचार्य केशवनन्दी को वि० स० ११०५ में दिये भूमिदान का उल्लेख है। उसी दूसरे भाग के पृ० ३३६ में बलात्कारगण के आचार्य पद्मप्रभ को वि० सं० ११४४ में दिये गए दान का उल्लेख है। विक्रम की १४ वीं सदी से इस गण के साथ "सरस्वती-गच्छ" नाम भी जुड़ने लगा है। इसी बलात्कारगण में कारजा शाखा, लातूर शाखा के भट्टारक हुये हैं तथा उत्तर शाखा के भट्टारक हुये हैं। उत्तर शाखा के भट्टारको में वि० स० १३८५ के लगभग पद्मनन्दि भट्टारक हुए। जिनके तीन शिष्य—शुभचन्द्र, सकलकीर्ति और देवेन्द्रकीर्ति हुये। शुभचन्द्र से दिल्ली जयपुर की भट्टारकीय गद्दी चली। सकलकीर्ति से ईडर की गद्दी चली और देवेन्द्रकीर्ति से सूरत की गद्दी चली। इस प्रकार

ये भट्टारक जो अपने को मूलसघी और कुन्दकुन्द के अन्वय के बतलाते हैं ये सब बलात्कारगण में हुए हैं। इसी बलात्कारगण में लगभग विक्रम की १२ वीं शताब्दी में श्रावकाचार के कर्त्ता वसुनन्दी हुये हैं ये भी भट्टारक ही थे। अतः इन्होंने जो पंचामृताभिषेक लिखा है वह मान्य किये जाने के योग्य नहीं है।

इस वसुनन्दि ने श्रावकाचार में कुछ अन्य भी कथन विलक्षण किये हैं। जैसे दूसरे गुणव्रत स्वरूप (गाथा २१५ में) ऐसा बताया है—“जिस देश में जाने से व्रतो का भग होता हो उस देश में जाने का त्याग करना इसे देशव्रत नाम का दूसरा गुणव्रत कहते हैं।” यह कथन अन्य पूर्ववर्ती सभी जैन शास्त्रों से विलक्षण है। उनमें “दिग्व्रत में की हुई मर्यादा के भीतर किसी काल प्रमाण से अल्पक्षेत्र की मर्यादा करके उससे बाहर न जाने को देशव्रत कहा है।” यह त्याग उत्कृष्ट है, ऐसा त्यागी सीमा के बाहर महाव्रती के तुल्य हो जाता है और इसका किसी अन्य व्रतो में अन्तर्भाव भी नहीं होता है। यह जुदा ही एक स्वतंत्र व्रत है किन्तु वसुनन्दि ने देशव्रत का जैसा स्वरूप लिखा है उससे वह एक स्वतंत्र व्रत सिद्ध नहीं होता है। जहाँ जाने से अहिंसादि व्रतो की विराधना होती हो ऐसे स्थान में नहीं जाना यह तो अणुव्रतो का ही पालन हुआ ऐसा प्रयास तो अणुव्रती हरदम करेगा ही उसे ही एक जुदा देशव्रत बतलाना निरर्थक है, स्वकल्पित है और पूर्वाचार्यों की परिपाटी से भिन्न है।

इसी तरह वसुनन्दी ने (गाथा ३१२ में) देशव्रती को सिद्धान्त शास्त्रों के पढ़ने का अनधिकारी बताया है। (इनका कथन भी ठीक नहीं है। लौकातिक देवों को शास्त्रों में द्वादशांग के ज्ञाता बताये हैं और ये सब देव चतुर्थ गुणस्थानी होते हैं। जब कि चौथे गुणस्थान के धारी अगपूर्वों के पाठी हो सकते हैं तो पंचम गुणस्थानी देशव्रती क्यों नहीं हो सकते हैं?) आचार्य जिनसेन ने आदिपुराण पर्व ३६ में श्रावकीय क्रियाओं का वर्णन करते हुए लिखा है कि—पाँचवीं पूजाराध्य क्रिया में श्रावक

अंगो के अर्थ समूह को सुनता है। और छठवीं पुण्ययज्ञ क्रिया में पूर्वों के अर्थको सुनता है। (श्लोक ४९-५०) ऐसी अवस्था में वसुनन्दी का यह लिखना कि “देजन्नती श्रावक को सिद्धान्ताध्ययन का अधिकार नहीं है।”—उचित नहीं है। उसका समर्थन पूर्वाचार्यों के शास्त्रों से नहीं होता है।

वसुनन्दि ने उक्त श्रावकाचार की गाथा २३४ में तीनों पात्रों को नवधा भक्ति से आहार देने का आदेश दिया है। और इन्होंने ही गाथा २२२ में अविरत सम्यग्दृष्टि को पात्र का तीसरा भेद—जघन्य पात्र बताया है। तो क्या आहार देते समय जघन्य पात्र की भी नवधा भक्ति की जावे? नवधा भक्ति में वसुनन्दी ने गाथा २२६ आदि में प्रणाम-अर्चन और पात्र के पादोदक, को मस्तक पर चढ़ाना भी बताया है। तो क्या जघन्य पात्र का भी अर्चनादि किया जावे? वसुनन्दि का ऐसा कथन बिल्कुल अयुक्त है। कहीं तो आचार्य श्री कुन्दकुन्द की यह आज्ञा कि “एक मुनि-लिङ्ग ही वदने योग्य है। इसके सिवा अन्य लिङ्ग जो दर्शन ज्ञान से सहित हो पर वस्त्रधारी हो ऐसे क्षुल्लकादि भी वंदना योग्य नहीं हैं—इच्छाकार योग्य है।” (सूत्रपाहड़ गाथा १३) और कहीं वसुनन्दीका उक्त कथन। स्वामी कार्तिकेयानुप्रेक्षा ग्रंथ में वसुनन्दि की तरह कथन है परन्तु वहाँ संक्षिप्त कथन होने से ऐसा लिखा गया है। वसुनन्दी ने तो दान का ५० गाथाओं में विस्तार से कथन किया है फिर उन्होंने यहाँ ऐसा सामान्य कथन क्यों किया? बात यहाँ कुछ ऐसी ज्ञात होती है कि भट्टारक साधुओं की गणना उत्तम-मध्यम-जघन्य पात्रों में से किस भेद में की जावे? ये भट्टारक न तो पूरी मुनि की क्रियाएँ पालते हैं और न प्रतिमाधारी श्रावकों की ही। फिर भी ये अपना आदर सम्मान मुनियों जैसा ही चाहते हैं इसी अभिप्राय से वसुनन्दी ने यहाँ गोलमाल उपदेश दे दिया है और भी कथन इनके विलक्षण है। जैसे इन्होंने श्रावक के वारह व्रतों के अतीचार ही नहीं लिखे हैं। जब कि इनसे पूर्ववर्ती सभी आचार्यों ने अतीचार लिखे

है। इन वसुनदी का समय १२ वी शताब्दी है। जो श्रीनदी श्रीचन्द्र के गुरु हुए वे ही नयनदी के गुरु हुए। श्रीचन्द्र का समय ऊपर वि० सं० १०८७ बता आये हैं। और चूँकि वसुनदी के नयनदी दादागुरु होते हैं इस हिसाब से वसुनदी का समय विक्रम की १२ वी शताब्दी का उत्तरार्द्ध भी हो सकता है।

अभयनदी

इनका बनाया संस्कृत मे लघुस्तनपन अपर नाम श्रेयो विधान नाम का अभिपेक पाठ है। यह अभिपेक पाठ सग्रह मे छपा है। इसमें पंचामृत से अभिपेक करने की विधि लिखी है। ये कव हुए व इनकी गुरु परिपाटी क्या थी इसका कोई पता इस पाठ पर से नहीं लगता है। जैनेन्द्र व्याकरण की महावृत्ति के कर्त्ता भी अभयनदी हुए हैं जिनका समय वि० की ८-९ वी शताब्दी के बाद और १२ वी शताब्दी से पूर्व का माना जाता है। लघुस्तनपन के टीकाकार भावशर्मा ने इन्ही महावृत्तिकार अभयनदी को लघुस्तनपन का कर्त्ता माना है। परन्तु ऐसा मानने मे कोई आधार नहीं लिखा है। लघुस्तनपन की टीका का रचना काल राजस्थान ग्रंथ सूची द्वि० भाग के पृ० १४ मे वि० सं० १५६० लिखा है। महावृत्तिकार अभयनदी से लगभग पाँचसौ से भी अधिक वर्षों बाद होने वाले भावशर्मा के बिना आधार लिख देने मात्र से ही ऐसा कैसे मान लें कि महावृत्तिकार अभयनदी ही इस लघुस्तनपन के निर्माता है। गोम्मटसार के कर्त्ता नेमिचन्द्र के गुरु का नाम भी अभयनदी है। सेठ माणिकचन्दजी जीहरी का जीवन चरित्र पृ० २८ मे प्रतिमा लेख छपा है उसमे भी वि० सं० १३८७ के समय के एक अभयनदी का उल्लेख हुआ है। और भी अभयनदी हुए होंगे। इन सब में कौन अभयनदी लघुस्तनपन के कर्त्ता है ऐसा कोई निश्चित नहीं है। ऐसी अवस्था में बिना पुष्ट प्रमाण के नेमिचन्द्र के गुरु अभयनदी को या महावृत्ति के

कर्त्ता अभयनंदी को लघुस्नपन का कर्त्ता कह देना उच्छृंखलता है। इसलिए जब तक लघुस्नपन के कर्त्ता अभयनंदी का समय पूर्ण निश्चय न हो जाये तबतक वह ग्रंथ और उसमें लिखा पंचामृत का विधान मूलसंध का नहीं माना जा सकता है।

पूज्यपाद और गुणभद्र

अभिषेक पाठसंग्रह में इन दोनों के बनाये प्रतिष्ठापाठ भी छाप रखे हैं। इन दोनों पाठों में भी पंचामृत से अभिषेक करने का विधान लिखा है। ये पूज्यपाद और गुणभद्र वे आचार्य नहीं हैं जिन्होंने सर्वार्थसिद्धि और उत्तरपुराण ग्रंथ रचे हैं। किन्तु ये दूसरे ही पूज्यपाद-गुणभद्र हुए हैं जो भट्टारक थे और आशाधर के बाद हुए हैं। इस सम्बन्ध में हम ने इसी पुस्तक में जुड़े लेखों में विस्तृत विचार किये हैं, उन्हें देखें।

देवसेन

इनका बनाया प्राकृत में भावसंग्रह नाम का ग्रंथ है। उसमें भी पंचामृत का उल्लेख है। ये देवसेन वे प्राचीन देवसेन नहीं हैं जिन्होंने दर्शनसार, आराधनासार आदि ग्रंथ लिखे हैं। भावसंग्रहकार देवसेन तो आशाधर के बाद हुए हैं। इनके सम्बन्ध में भी हम ने अपने विस्तृत विचार इसी पुस्तक में अन्यत्र प्रकट किये हैं, वहाँ देखें।

मल्लियेण

इनका बनाया संस्कृत में नागकुमार चरित है। जिसमें पंचामृत का उल्लेख है। ये मल्लियेण मन्त्रवादी मठपति साधु थे। इन्होंने "भैरव पद्मावती कल्प" नाम का मन्त्र शास्त्र लिखा है जो छप चुका है। उसमें मारण, मोहन, वशीकरण आदि के प्रयोग लिखे हैं। कई प्रयोग बड़े घृणित हैं। एक यथार्थ जैनमुनि अपनी कलम से ऐसा नहीं लिख सकता है। ये विक्रम की १२ वीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध में हुए हैं। इनके गुरु का

नाम जिनसेन था । (एक दूसरे मल्लिषेण वे हुए हैं जो 'मलधारि' पद के धारी थे और जिनकी समाधि श्रवणबेलगोल में वि० सं० ११८५ में हुई थी । ऐसा मल्लिषेणप्रशस्ति में लिखा है । ये अजितसेन के शिष्य थे और बड़े भारी योगी जितेन्द्रिय थे ।) इस तरह दोनों मल्लिषेण भिन्न-भिन्न थे । एक अजितसेन के शिष्य थे और दूसरे जिनसेन के शिष्य थे । इस प्रकार नागकुमार चरित के कर्त्ता मल्लिषेण मूलसंघ के नहीं हैं ।

वर्द्धमान कवि

इनका बनाया हुआ संस्कृत में वराग चरित्र है । उसमें भी पंचामृत का विधान है । इनके शिष्य धर्मभूषण ने न्यायदीपिका ग्रंथ बनाया है । इनके समय वि० सं० १४४२ में विजयनगर में एक जिनमन्दिर बनाया गया था । उसके शिलालेख में धर्मभूषण की गुरुपरपरा (भट्टारक संप्रदाय पृ०-४२) इस प्रकार लिखी है—धर्मभूषण-अमरकीर्ति, अमरकीर्ति के दो शिष्य सिंहनदि और धर्मभूषण । सिंहनदि के वर्द्धमान और वर्द्धमान के धर्मभूषण । ये ही धर्मभूषण न्यायदीपिका के कर्त्ता हैं । इन्होंने अपने गुरु का नाम वर्द्धमान लिखा है और अपने को अभिनव-धर्मभूषण लिखा है । इनकी गुरु परपरा में दो धर्मभूषण और हुए हैं इसलिये उनसे पृथक् बोध कराने के लिये इन्होंने अपने नाम के साथ 'अभिनव' विशेषण दिया है । इनके विषय में विशेष जानना चाहे तो वीरसेवामंदिर से प्रकाशित न्यायदीपिका की प्रस्तावना देखना चाहिये । इनका समय उक्त शिलालेख में वि० सं० १४४२ लिखा है । इन धर्मभूषण के गुरु वर्द्धमान का विच्यगिरि के शिलालेख में उल्लेख हुआ है । (देखो भट्टारक संप्रदाय पृ०-४२) वहाँ इनका समय वि० सं० १४२० लिखा है । उक्त विजयनगर के शिलालेख में इन वर्द्धमान को बलात्कारगण-सरस्वती गच्छ का लिखा है । और वरागचरित के कर्त्ता वर्द्धमान भी अपनेको बलात्कारगण-सरस्वती गच्छ का लिखते हैं अतः शिलालेख वाले वर्द्धमान और वरागचरित के कर्त्ता

वर्द्धमान दोनों एक ही हैं जिनका समय वि० स० १४२० है। इनको हरिवंशपुराणकार जिनसेन से पूर्व का वताना भारी ऐतिहासिक अज्ञानता है और दूसरो को घोसा देना है। हम ऊपर लिख आये हैं कि बलात्कार-गण और सरस्वती गच्छ का नामोल्लेख भट्टारको के साथ होता है। अतः ये वर्द्धमान भी भट्टारक ही हुये हैं। (उक्त विंध्यगिरि के शिलालेख में इन वर्द्धमान की गुरु परम्परा में वसतकीर्ति का नाम आया है। इन वसतकीर्ति के वावत श्रुतसागर ने पट्टपाहुड की टीका पृ० २१ में लिखा है कि—“इन्होंने नग्न मुनियों को यह आदेश दिया है कि—चर्यादि के लिये जब वे वस्ती में आवें तो तट्टीसारादि (आवरणविशेष) से शरीर को ढक कर आवे यह अपवाद वेप है।” ऐसा शिथिलचार का उपदेश देने वाले वसतकीर्ति की शिष्यपरम्परा में वर्द्धमान कवि हुये हैं जिन्होंने वरागचरित्र बनाया है। अतः ये मूलसूत्र के दृष्टि नहीं थे, भट्टारक थे।

पंचामृताभिषेक के समर्थन में और भी प्रमाण दिये जाते हैं। उनमें से कितने ही तो स्पष्टतः भट्टारकीय ही हैं और कुछ गृहस्थ या ब्रह्मचारी विद्वानों के हैं अतः सब अमान्य हैं। उनका कुछ इतिहास यहाँ बताया देते हैं—

(१) ब्रह्मसूरि—ये १६ वीं शताब्दी में हुये हैं। गृहस्थ विद्वान् हैं। नेमिचन्द्रकृत प्रतिष्ठातिलक ग्रंथ की प्रशस्ति के अनुसार इन नेमिचन्द्र के ब्रह्मसूरि मामा लगते हैं।

(२) एकसंधि—ये भट्टारक थे। इनका समय १४ वीं शताब्दी है। इनके विषय में इस पुस्तक में अन्यत्र भी लिखा गया है।

(३) सोमसेन—त्रिवर्णचार के कर्ता। ये सेनगण के भट्टारक थे। इनका समय १७ वीं शताब्दी है। इनके त्रिवर्णचार की परीक्षा श्री माननीय प० जुगलकिशोर जी मुख्तार ने ‘ग्रंथ परीक्षा, भाग ३’ में की है उसमें इनका विशेष हाल देखें।

(४) सावयधम्म दोहा—इसे योगीन्द्रदेवकृत श्रावकाचार बताया

जाता है। कोई इसे देवसेन कृत बताते हैं। ये सब मिथ्या कल्पनाये हैं। दरअसल यह भट्टारक लक्ष्मीचंद्र की १६ वीं शताब्दी की रचना है। यह ग्रंथ हमारे केकड़ी नगर से प्रकाशित हुआ है। जिसका संपादन और हिन्दी अनुवाद स्थानीय विद्वान् प० दीपचंद जी पाड्या शास्त्री ने किया है। इस ग्रंथ के कर्ता के विषय में विशेष हाल उसकी प्रस्तावना में देखें।

(५) सकलकीर्ति—श्रीपाल चरित और रत्नत्रयाद्यभिषेक पाठ के कर्ता (एक प्रसिद्ध सकलकीर्ति वे हुये जो भट्टारक पद्मनदि के शिष्य थे। और ईडर की गद्दी के भट्टारक थे। ये वि० की १५ वीं शताब्दी में हुये हैं) जिस श्रीपाल चरित में पंचामृत का अभिषेक लिखा है उसके कर्ता ये ही सकलकीर्ति हैं या दूसरे? एक दूसरे सकलकीर्ति वि० सं० १६०५ में भी हुये हैं। (देखो भट्टारक संप्रदाय में लेखाक ४७१) क्या पता उक्त दोनों ग्रन्थों के कर्ता ये दूसरे सकलकीर्ति ही हों?

(६) उमास्वामी श्रावकाचार। इस श्रावकाचार में पंचामृत का विधान है। इसे तत्त्वार्थसूत्र के कर्ता प्रसिद्ध आचार्य उमास्वामी का रचा हुआ कहते हैं जो सरासर गलत है और अपने मन्तव्य की पुष्टि के लिये बोखा देते हैं। इस ग्रंथ में यशस्तिलक, पुरुषार्थ-सिद्धचुपाय, आदि-पुराण, प० मेधावी, प० आशाधर के श्लोक पाये जाते हैं। अतः यह हरगिज भी तत्त्वार्थसूत्र के प्रणेता आचार्य उमास्वामी की कृति नहीं है। किसी ने उमास्वामी के नाम पर यह ग्रंथ रचकर अपना कुत्सित आम्नाय चलाने का प्रयत्न किया है। (कुन्दकुन्द श्रावकाचार, जिनसेन त्रिवर्णाचार, भद्रबाहुसहिता आदि और भी ग्रंथ इस किस्म के दिगंबर जैनधर्म में मिलते हैं जिनकी श्री मुहतार सा० प० जुगलकिशोर जी ने ग्रंथ-परीक्षा के भागों में अच्छी कलाई खोली है उन्हें देखना चाहिये।

(७) मडलाचार्य धर्मचन्द्र और कवि दामोदर —

धर्मचन्द्र ने गौतमचरित्र लिखा और कवि दामोदर ने सवत १७२७ में चंद्रप्रभचरित्र लिखा। इन दोनों ग्रंथों में पंचामृत का विधान है।

गौतमचरित्र की प्रशस्ति के अनुसार (धर्मचन्द्र जी मूलसंघ बलात्कारण सरस्वती-गच्छ के भट्टारक थे और अपने गुरु श्रीभूषण की मारौठ की भट्टारकीय गद्दी पर बैठे थे। इन्होंने वि० स० १७२६ में गौतम चरित्र की रचना की थी। कवि दामोदर इन्हीं के शिष्य थे किन्तु पट्टधर शिष्य नहीं थे। सम्भवत वे गृहस्थ-विद्वान् ही मालूम पड़ते हैं।

(८) वामदेव—संस्कृत-भाव-संग्रह के कर्ता। इन्होंने पंचामृत का उल्लेख किया है। ये सम्भवत कायस्थ माने जाते हैं। इनके बनाये भाव-संग्रह में संहिता का अर्द्ध-श्लोक उद्धृत हुआ है। वह श्लोकार्द्ध इन्द्रनदि संहिता का है। संहिताकार इन्द्रनन्दि प० आशाधर जी के बाद हुये हैं। यह निश्चित है। अर्थात् आशाधर के बाद इन्द्रनन्दि हुये और इन्द्रनन्दि के बाद वामदेव हुये अतः वामदेव पंद्रहवीं सदी के विद्वान् माने जा सकते हैं।

(९) अर्यपार्य्य —जिनेंद्र कल्याणाम्युदय नामक प्रतिष्ठा शास्त्र के कर्ता। इन्होंने भी पंचामृत लिखा है। उक्त प्रतिष्ठाशास्त्र विक्रम स० १३७६ में बना है। इसकी प्रशस्ति के अनुसार अर्यपार्य्य कुरुणाकर श्रावक के पुत्र थे। माता का नाम अर्काम्बा था। अर्यपार्य्य ने अपने को कही मुनि नहीं लिखा है। अतः ये गृहस्थ विद्वान् थे।

(१०) इन्द्रनन्दि —अभिपेक पाठ के कर्ता। इस पाठ में पंचामृत से अभिपेक करना लिखा है। इन ही इन्द्रनन्दि ने जिनसंहिता ग्रन्थ बनाया है जिसमें आचमन, तर्पण, गोदान और पिण्डदान आदि कई विधि-विधान लिखे हैं। इससे यह स्पष्टतः भट्टारक मालूम पड़ते हैं। (ब्रह्मसूत्र, सोमसेन आदिको ने जो त्रिवर्णाचार ग्रन्थ बनाये हैं उन सबका आधार प्रायः यही जिनसंहिता रही है। ये १४वीं शताब्दी में हुये हैं। इनके विषय में इसी पुस्तक में “त्रिवर्णाचारो और संहिता ग्रन्थो का इतिहास” शीर्षक लेख में भी बहुत कुछ लिखा गया है, उसे पढ़ें।)

(११) नेमिचन्द्र कृत अभिपेक पाठ में भी पंचामृत का विधान है। ये वे ही नेमिचन्द्र हैं जिन्होंने प्रतिष्ठा-तिलक ग्रन्थ बनाया है। ये ब्रह्मसूत्र के

भी पंडित उदयदयालजी ने वदना की जगह चन्दना पाठ क्यों लिखा ? कारण स्पष्ट है । अपने मन्तव्य की पुष्टि के लिये जब उन्हें भट्टारकीय ग्रन्थों के सिवा अन्य कोई मान्य आचार्यों का प्रमाण नहीं मिला तो इसके सिवा वे और क्या करते ? यही रवैया आज के विपक्षी पण्डितों का भी है । वे भी मान्य आचार्यों के प्रमाण नहीं मिलने से इन भट्टारको को ही मूलसघ के महान् आचार्य बतला-बतला कर उनके ही ग्रन्थों के प्रमाण दिया करते हैं और कभी-कभी तो ये पण्डित लोग किन्हीं भट्टारको के नाम पूर्वाचार्यों के नाम जैसे हो तो उन्हें प्राचीन आचार्य बतला कर भोले लोगों को धोखा दिया करते हैं । जैसा कि ये उमास्वामिश्रावकाचार, शिवकोटि की रत्नमाला, पूज्यपादश्रावकाचार, कुन्दकुन्दश्रावकाचार, देवनन्दि-गुणभद्र के अभिषेक पाठ आदि ग्रन्थों के सम्बन्ध में कहते हैं कि ये सब ग्रन्थ उन्हीं प्राचीन आचार्य उमास्वामि, पूज्यपाद, शिवकोटि आदि के बनाये हुए हैं । इसी तरह ब्रह्म० सूरजमलजी जो श्रीगिवसागरजी महाराज के कृपापात्र ब्रह्मचारी हैं उन्होंने स्वरचित "स्त्री द्वारा जिन-भिषेक" पुस्तक में अपभ्रंश-महापुराण के कर्ता कवि पुष्पदत्त को महा-सिद्धांत के कर्ता भुवलि पुष्पदत्त बतला कर धोखा दिया है । इस तरह की चालाकी से किसी विषय का निर्णय करना योग्य नहीं है । ये पण्डित तो जो हैं सो हैं ही 'किन्तु आजकल के कतिपय नग्नभेपी जैन-साधु भी पन्थ-व्यामोह में पडकर विना पचामृताभिषेक के देखे गोचरी पर ही नहीं उतरते हैं । उनकी जानना चाहिये कि उनकी ऐसी पद्धति से समाज में अशांति का वातावरण बनता है । वीतराग मार्ग के पथिक होकर श्रावकीय क्रियाओं में भाग लेकर समाज में विद्रोह पैदा करना मुनियों का काम नहीं है । कलिकाल न करे सो थोड़ा है । ऐसों को ही लक्ष्य करके शास्त्रों में एक पुरातन श्लोक लिखा मिलता है—

पंडितैर्भ्रष्टचारित्रैर्वर्णैश्च तपोधनै ।

शासनं जिनचद्रस्य निर्मलं मलिनोक्तम् ॥

अर्थ —चरित्र-भ्रष्ट पंडितों ने और बठर (ज्ञान शून्य) साधुओं ने भगवान् जिनचन्द्र के निर्मल शासन को मलिन कर दिया है ।

(१३) गजाकुश —इतना बनाया अभिपेक पाठ 'अभिपेक पाठ संग्रह' में छपा है । इनकी इस कृति पर से कुछ पता नहीं लगता है कि ये कब हुये और इनको गुरु परम्परा क्या थी ? ऐसा लगता है कि शायद हस्तिमल्ल का ही अपरनाम गजाकुश हो । ये हस्तिमल्ल वे ही हैं जो १४वीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध में हुये हैं जिन्होंने मस्कृत में 'विक्रान्त-कौरव' आदि नाटकों की रचना की है । इन्होंने प्रतिष्ठा ग्रन्थ भी लिखा है इससे ये क्रियाकांडी विद्वान् भी जान पड़ते हैं । ये गृहस्थ पण्डित थे । अर्यपार्य्यकृत प्रतिष्ठा-शास्त्र की प्रशस्ति में लिखा है कि पांड्य राजा के मदोन्मत्त हाथी को बश में करने के कारण इनका 'हस्तिमल्ल' नाम पड़ा । इसका पर्याय नाम गजाकुश भी हो सकता है ।

प्रभाचन्द्राचार्य कृत एक क्रियाकलाप ग्रन्थ है । कहते हैं कि उसके तीसरे अध्याय में गजाकुश का उक्त अभिपेक पाठ संगृहीत है किन्तु जैन-सन्देश शोधक १ जून १९६१ में क्रियाकलाप का परिचय लेते छपा है उसमें इसके दो अध्याय ही बताये हैं । सामायिक पाठ की टीका प्रभाचन्द्र कृत है उसमें अनगारधर्माभूत और सागारधर्माभूत के पद्य पाये जाते हैं । इससे ये प्रभाचन्द्र प० आशाधर के वाद हुये हैं । सम्भवत गजाकुश-अभिपेक पाठ के टीकाकार प्रभाचन्द्र भी आशाधर के उत्तरकाल के ही होंगे ।

(१४) अभिपेक पाठ संग्रह में एक अभिपेक क्रम नाम का पाठ छपा है उसमें गजाकुश आदि कुछ ग्रन्थकारों के इस विषय के श्लोको का सकलन किया गया है । यह सकलन प० आशाधर ने किया है ऐसा कहना गलत है क्योंकि इस सकलन में प० आशाधर जी के नित्यमहोद्योत के भी कुछ पद्य संगृहीत हैं । इसलिये इस पाठ का सकलन आशाधर जी के वाद किसी अन्य विद्वान् ने किया है । प० आशाधरजी तो स्वतन्त्र ग्रन्थ

रचने की योग्यता रखते थे। उनके द्वारा इस तरह के सकलन की सभावना नहीं की जा सकती है। और जब कि उन्होंने इस विषय का नित्यमहोद्योत नामका एक स्वतंत्र ग्रंथ बना दिया है तो फिर उनको ऐसे पाठों के सकलन की क्यों जरूरत हुई ?

(१५) शुभचन्द्रकृत सिद्धचक्राभिषेक अभिषेक पाठ सग्रह में छपा है। ये ईडर गद्दी के भट्टारक सकलचन्द्र की शिष्य परम्परा में हुये हैं। धुलेव के श्री ऋषभदेव जी के मंदिर में स० १६१२ में इन शुभचंद्र द्वारा प्रतिष्ठित कई मूर्तियाँ हैं अतः ये भट्टारक थे। यथार्थ दिगंबर ऋषि मूर्तियों की प्रतिष्ठा नहीं कराया करते हैं।

— (१६) सकलभूषण—पटकर्मपिदेश रत्नमाला ग्रन्थ के कर्ता। इस ग्रन्थ में पञ्चामृत लिखा है। यह ग्रन्थ वि० स० १६२७ में बना है। उक्त शुभचंद्र भट्टारक के शिष्य सुमतिकीर्ति के ये सकलभूषण गुरुभाई लगते हैं।

(१७) सिंहनन्दि—णमोकार कल्प (पचनमस्कारदीपिका) के कर्ता। इस ग्रन्थ में पञ्चामृत लिखा है। इसकी रचना वि० स० १६६७ में हुई है। इनके गुरु भट्टारक शुभचन्द्र थे। ऊपर लिखे शुभचंद्र से ये शुभचन्द्र जुदा हैं। वे शुभचन्द्र वलात्कारगण में हुये और ये सेनगण में हुये हैं। (देखो जैन ग्रन्थ प्रशस्ति सग्रह प्रथम भाग पृ० २४)

— (१८) ब्रह्म० नेमिदत्त—नेमिपुराण, श्रीपालचरित्रादि ग्रन्थों के कर्ता। ये अग्रवाल जाति के थे। गोयल इनका गोत्र था। मालव देश के आशानगर के रहने वाले थे। भट्टारक मल्लिभूषण इनके गुरु थे। स० १५८५ में इन्होंने श्रीपाल चरित्र की रचना की थी। ये ब्रह्मचारी थे। न भट्टारक थे और न मुनि। (देखो राजस्थान प्रशस्ति सग्रह की प्रस्तावना पृष्ठ ११)

(१९) अलकदेव—प्रतिष्ठापाठ के कर्ता। ये अकलक देव वे प्राचीन आचार्य अकलंकदेव नहीं हैं जो राजवार्तिक आदि के कर्ता थे।

प्रतिष्ठापाठ के कर्ता अकलकदेव ने नेमिचद्र प्रतिष्ठापाठ का उल्लेख किया है अत ये नेमिचद्र के बाद १७वीं शताब्दी के प्रथम चरण में हुये है। इनका निशेष परिचय श्री प० जुगलकिशोर जी मुरतार के ग्रन्थ-परीक्षा में देखे।

(२०) श्रुतसागर सूरि—पटपाहुड आदि ग्रन्थों के टीकाकार। इनका समय १६वीं शताब्दी है। सूरत की भट्टारकीय गद्दी के भट्टारक विद्यानन्दि के शिष्य थे। किन्तु विद्यानन्दि के ये पट्टधर शिष्य नहीं थे। पट्टधर शिष्य मल्लिभूषण थे। श्रुतसागर ने अपने बनाये मुकुटसप्तमी कथा, षोडशकारण कथा, भुगन्वदशमी कथा, तपोलक्षणपवित्र कथा, विमानपवित्र कथा, पत्यविधान कथा और महाभिपेक टीका इन ग्रन्थों में अपने को 'देशव्रती' लिखा है।

पटपाहुड की टीका के वक्त ये साधु भी हो गये हों तो भी ये भट्टारक हो हुये होंगे, क्योंकि पटपाहुड की टीका में प्रतिपक्षियों के प्रति जो उद्गार इन्होंने प्रकट किये हैं वे श्रेष्ठ मुनि के योग्य नहीं हैं। इन्होंने दर्शन पाहुड की गाथा की टीका में लिखा है कि—“यदि ते मिथ्यादृष्टय जिनसूत्र-मुल्लघते तदाऽऽस्तिकैर्युक्तिवचनेन निषेधनीयाः। तथापि यदि कदाग्रह न मुचति तदा समर्थैरास्तिकैरुपानद्भिर्गूथलिप्ताभिर्मुखे ताडनीयाः तत्र पार्प नास्ति।” इसमें बताया है कि अगर वे मिथ्यादृष्टि जिनसूत्र का उल्लघन करते हैं तो आस्तिकों को चाहिये कि वे युक्ति से समझा कर उन्हें मना करे। इतने पर भी यदि वे कदाग्रह को न छोड़े तो समर्थ आस्तिकों को विप्लवा से भरे जूते उनके मुँह पर मारने चाहिये, इसमें पाप नहीं है।

गन्धुमित्र पर समदृष्टि रखनेवाले और “मध्यस्थ-भाव विपरीतवृत्ती” की भावना रखने वाले एक उत्तम, जैन मुनि इतना कठोर और अमन्य आदेश नहीं दे सकते हैं। श्रुतसागर ने इस कथन के समर्थन के लिए गुणभद्र कृत उत्तर-पुराण का यहाँ हवाला दिया है सो ठीक नहीं है क्योंकि गुणभद्र का कथन जैनधर्म पर अत्याचार करने वालों के तिवारण के लिये

है। जबकि श्रुतसागर का कथन जवरदस्ती अजैनो को जैन सिद्धान्त मनाने के लिये है। इस तरह गुणभद्र और श्रुतसागर के कथन में बड़ा अंतर है। इन श्रुतसागर ने तत्त्वार्थवृत्ति में कुछ कथन सिद्धान्तविरुद्ध भी किया है जिसका दिग्दर्शन उसकी प्रस्तावना में किया गया है। जैसे—एकेन्द्रिय जीवों के अमं प्राप्तामृपाटिकामहनन बताना। प्रथमोपशम सम्यक्त्वी के पाँच के वजाय सात प्रकृतियों का उपशम बताना आदि। इसके अलावा इस वृत्ति में हमारी नजर में भी विरुद्ध कथन आया है कि इसके तीसरे अध्याय के पैतीसवें सूत्र में लिखा है कि—“पुष्करार्द्ध द्वीप की नदियाँ मानुषोत्तर पर्वत के बाहर नहीं जाती हैं” जबकि हरिवंश पुराण अध्याय ५ श्लोक ५६६, त्रिलोकसार गाथा ६३७, त्रिलोक प्रज्ञप्ति गाथा २७५२ में १४ गुफाओं द्वारा १४ नदियों का मानुषोत्तर पर्वत से बाहर जाना बताया है। नदियों के बाहर जाने पर ही वे पुष्करवर समुद्र में प्रवेश कर सकेंगी। बाहर नहीं जायेंगी तो उनका जल कहाँ समायोगा ? इस वृत्ति के अध्याय ६ सूत्र ४७ में द्रव्यालिंग की व्याख्या करते हुये श्रुतसागर ने “असमर्थ और दोषयुक्त शरीर वाले साधुओं के लिये अपवाद-रूप से वस्त्र ग्रहण का, कम्बल ओढने का विधान किया है और लिखा है कि शीत काल निकल जाने पर असमर्थ साधु कम्बलादिक छोड़ दें।”

किन्तु यहाँ श्रुतसागर ने यह स्पष्ट नहीं किया कि जो दोषयुक्त शरीर वाले साधु हैं और लज्जा निवारण के लिये ही जिन्होंने वस्त्र ग्रहण किया है वे भी कभी वस्त्र छोड़े या नहीं और ऐसे साधु के फिर लज्जा परीषह का जीतना भी कैसे हो सकेगा ? श्रुतसागर ने बोध पाहुड की १७ वी गाथा की टीका में मुनियों के शरीर में तैल मलने का भी उपदेश दिया है इत्यादि शिथिलाचार का पोषक व्याख्यान श्रुतसागर ने किया है। मुनिवृत्ति को विकृत करने के साथ ही श्रावको को पूजा-पद्धति को भी श्रुतसागर ने विकृत किया है। उसके भी नमूने देखिये—

व्रतकथाकोष में श्रुतसागर ने मुकुटसप्तमीव्रत की विधि बताते हुये

लिखा है कि जिन प्रतिमा के गले में फूलों की माला पहनावे और प्रतिमा के सिर पर फूलों का मुकुट रखे और आकाशपंचमीव्रत की विधि में बताया है कि भाद्रपद शुक्ला पंचमी को उपवास कर रात्रि में जिनमन्दिर में खुले आकाश में सिंहासन पर चार जिनप्रतिमाओं को विराजमान कर प्रहर-प्रहर में उनका अभिषेकादिक करे एवं चदनपट्टीव्रत की विधि में लिखा है कि भाद्रपदकृष्णा पट्टी के दिन उपवास करके रात्रि में चन्द्रोदय होने पर चन्द्रप्रभु भगवान् का पंचामृत से अभिषेक करके कूप्माड आदि का अर्घ्य देवे तथा दुग्धद्वादशीव्रत की विधि में लिखा है कि एक तपेला में दुग्ध भर कर उसमें जिनप्रतिमा को रात भर डुबोई रखे, बाद में निकाल ले।

इन कथनों से जान पड़ता है कि इन भट्टारकों ने कैसे-कैसे विचित्र कथन किये हैं।

इस प्रकार पंचामृताभिषेक की सिद्धि के लिये अब तक जितने भी आगमप्रमाण दिये गये हैं उन सब पर हमने यहाँ ऊहापोह किया है और इतिहासादि की दृष्टि से यह बताया है कि उनमें एक प्रमाण भी मूलसंघ के मान्य आचार्य का नहीं है।

यहाँ यह समझना चाहिये कि हमारे यहाँ मूलसंघ में बहुत पहले तो ऐसे मुनियों का समुदाय था जो शास्त्रोक्त मुनिचारित्र का पालन करता था। इस समुदाय में धरसेन, भूतबलि, पुष्पदत्त, कुन्दकुन्द, उमास्वामी, समन्तभद्र, वीरसेन, जिनसेन, गुणभद्र आदि मुनीश्वर हुये। तदुपरान्त कालदोष से मूलसंघ में श्रेष्ठ मुनि विरले रह गये। और उनके साथ शिथिलाचारी मठवासी नग्न भेपी साधुओं का प्रादुर्भाव हो गया, ये जागीरे रखने लगे। मठ-मन्दिरों में रहने लगे। राजसभाओं में जाने लगे। ये भी अपने को मूलसंघी ही बताते रहे। होते-होते आगे चलकर तो दिग्वर सम्प्रदाय में साधुओं में वस्त्र धारण भी शुरू होगया। ये वस्त्रधारी होकर

भी मुनि कहलाते थे और अपने आपको मूलसंधी बताते थे। इस प्रकार दिगवर मत में मूलसंध मे तीन प्रकार के मुनि हुये हैं—

(१) यथार्थ श्रेष्ठमुनि (२) मिथिलाचारी नग्नमुनि (३) सवस्त्र मुनि। इनमे मे पिछले दो भेदों को हम 'भट्टारक' नाम से कहते हैं अर्थात् नग्न भट्टारक और सवस्त्र भट्टारक। मूलसंध के इन दोनों भट्टारकों की गणना पूर्वाचार्यों के मत अनुसार पार्वस्यादि भ्रष्ट मुनियों में होती है और यापनीय, द्राविड काष्ठा संध आदि साधुओं की गणना उन्होंने जैनाभासों में की है। भट्टारकीय उल्लेखों से पता लगता है कि दिगम्बर जैनधर्म में मूलसंध में भट्टारकों की दो परम्परा रही है—एक सेनगण की और दूसरी वलात्कारगण की। सेनगण वाले भट्टारक अपने को पुष्कर-गच्छ के कहते हैं और वृषभसेनान्वय लिखकर अपनी बुनियाद वृषभसेन (ऋषभदेव के गणधर) से शुरू करते हैं। इस परम्परा में त्रिवर्णाचार के कर्ता सोमसेन आदि भट्टारक हुये हैं। दूसरी परम्परा के वलात्कार-गणवाले भट्टारक अपने को सरस्वती गच्छ का कहते हैं। और कुन्द-कुन्दान्वय लिखकर अपनी बुनियाद कुन्दकुन्दाचार्य से शुरू करते हैं। इस परम्परा में बहुत भट्टारक हुये हैं और उनके अच्छे-अच्छे विद्वान् शिष्य हुये हैं। इन भट्टारकों व शिष्यों ने बहुत सा जैन साहित्य निर्माण किया है। साथ ही इन्होंने बहुत सी जिनप्रतिमाओं की प्रतिष्ठाएँ भी की हैं। (वलात्कारगण में कारजा शाखा, लातूर शाखा, दिल्ली-जैपुर शाखा, नागौर-शाखा, अटेर-शाखा, ईडर-शाखा, भानपुरा-शाखा, सूरत-शाखा और जेरहट-शाखा में बहुत भट्टारक हुए हैं। इनमें उत्तरप्रदेश की शाखाओं के मूल आधार भट्टारक पद्मनन्दि हुये हैं। उनका समय वि० सं० १३८५ से १४५० तक का है। उनके तीन प्रमुख शिष्य—(१) शुभचन्द्र (२) सकलकीर्ति और (३) देवेन्द्रकीर्ति हुये। शुभचन्द्र से दिल्ली-जयपुर की शाखा चली। सकलकीर्ति से ईडर की शाखा चली और देवेन्द्रकीर्ति से सूरत की शाखा चली। अन्य शाखाएँ इन्हीं के शिष्य-

प्रशिष्यो से चली है। सकलकीर्ति, शुभचन्द्र, श्रुतसागर और ब्रह्मनेमिदत्त आदि प्रचुर साहित्यकार इसी बलात्कारगण के भट्टारको में हुये हैं। सेनगण के भट्टारक अपने नाम के साथ मूलसंध, पुष्करगच्छ वृषभ-सेनान्वय का प्रयोग करते हैं और बलात्कारगण के भट्टारक अपने नाम के साथ मूलसंध सरस्वतीगच्छ कुन्दकुन्दान्वय का प्रयोग करते हैं। भूमि-दान लेने, मूर्तियों पर प्रतिष्ठा लेख लिखने और गन्थ प्रशस्तियों में ऐसे शब्द प्रयोगों का इन्होंने उपयोग किया है। हमारा अपना ऐसा खयाल है कि इस प्रकार के शब्दप्रयोग शिथिलाचारी नग्न भट्टारको या सवस्त्र भट्टारको ने ही किये हैं। मूलसंध के मान्य प्राचीन आचार्यों ने नहीं किये हैं। इन भट्टारको ने अपने को जो मूलसंध के बताये हैं वह इस अपेक्षा से बताये हैं कि उनके समय में काष्ठासंधादि अन्य संधों के भट्टारको का भी अस्तित्व था उनसे पृथक् करने के लिये अपने को इन्होंने मूलसंधी लिखा है। मूलसंध में श्रेष्ठ मुनियों की जैसी चर्या लिखी है उस दृष्टि से इन्होंने अपने को मूलसंधी नहीं लिखा है क्योंकि इन्होंने स्वरचित ग्रन्थों में मुनियों की चर्या प्रायः वैसी लिखी है जो प्राचीन मूलसंध के आचार्यों ने प्रतिपादन की है। हाँ, श्रुतसागरादि किन्हीं-किन्हीं ने शिथिला-चार का भी कहीं-कहीं पोषण कर दिया है और ये भट्टारक यह जानते हुए भी कि अपने से शास्त्रोक्त मुनिचर्या का पालन नहीं होता है तब भी ये अपने को मुनि, यति, गणी, सूरि आदि नामों से उल्लेखित करते रहे हैं। इसका कारण यह था कि मुनि या श्रावक ये दो ही तो श्रेणी हैं तो ये अपने को मुनि नहीं लिखते तो क्या श्रावक लिखते ? श्रावक लिखने पर इनका दर्जा ऊँचा कैसे होता ? और पालकी में बैठकर अपने ऊपर चँवर कैसे ढलवाते ? राजाओं द्वारा मान्यता कैसे प्राप्त करते ? और श्रावकों पर शासन भी कैसे करते ? इसलिये इन्होंने अपने आपको मुनि कहलाना ही उचित समझा। इसके लिये ये शुरू में दीक्षा लेते वक्त तर्गनलिंग धारण करके मुनि बनने की रस्म भी पूरी कर लेते थे। बाद

मे काल दोष का बहाना लेकर तत्कालीन पचो के आग्रह से वस्त्र ग्रहण कर लेते थे । इस प्रकार की प्रवृत्ति चाहे इन्होंने किसी भी परिस्थितिबश की हो तथापि हम उसे 'उत्सूत्र प्रवृत्ति' ही कहेंगे और उनके ऐसे मार्ग को हम भट्टारक-पथ के नाम से पुकारेंगे । जिस प्रकार श्वेतावर मत में वस्त्रधारी मुनि माने जाते हैं उसी तरह दिगवर मत में वस्त्रधारी भट्टारक मुनि माने जाते हैं और जिस प्रकार श्वेतावर मत में जिन प्रतिमा की पूजा पद्धति में पचामृत से अभिषेक करना, शासन देवों की उपासना करना आदि विधान हैं उसी तरह दिगम्बर मत के भट्टारक पंथ में भी ऐसे विधान हैं । इसलिये यापनीय, द्राविड आदि की तरह भट्टारक पथ भी अप्रमाण है जिसे यथार्थ में मूलसध कहना चाहिये उसके शास्त्रों में पचामृताभिषेक का विधान कतई नहीं है । तिलोयपण्णत्ति आदि में भी पचामृताभिषेक नहीं है । माथुर सघी अभितगति के श्रावकाचारादि ग्रंथों में भी पचामृताभिषेक का नितात अभाव है ।

जैनधर्म में सबसे प्रथम पचामृताभिषेक का विधान श्वेतावर मत में था दिगम्बर मत में नहीं था । आगे चलकर इसका प्रवेण दिगंबर मत में अनुमानतः ऐसे हुआ कि विमलसूरि ने प्राकृत भाषा में एक पउमचरिय नामक कथा ग्रन्थ बनाया है यह ग्रन्थ पूर्णतः श्वेतावर आम्नाय का न होकर भी बहुत सी बातें इसमें दिगम्बर मूलसध सम्मत नहीं है । और तो क्या इसमें एक जगह मुनि का विशेषण श्वेतावर भी लिखा मिलता है । प्रायः इसी ग्रन्थ की छाया को लेकर दिगम्बरमत के रविषेण आचार्य ने संस्कृत में पद्मचरित ग्रन्थ का निर्माण किया है । दोनों ग्रन्थों का आपस में मिलान करने से पता लगता है कि रविषेण ने विमलसूरि के पउमचरिय की अधिकांश में नकल की है । इस नकल से जाना जाता है कि कितनी ही बातें रविषेण ने विमलसूरि की मानी हैं और कितनी ही नहीं भी मानी हैं । जितनी रविषेण ने मानी हैं उनमें से भी कितनी ही मूलसध के अनुकूल नहीं हैं इससे हम कह सकते हैं कि एक ओर रविषेण की

आम्नाय पूर्णतः विमलसूरि के मत से नहीं मिलती है तो दूसरी ओर रवि-
पेण की आम्नाय पूर्णतः मूलसंघ से भी नहीं मिलती है। ऐसी हालत में
रविपेण ने पञ्चमचरिय की नकल करते हुये अपने संस्कृत ग्रन्थ पद्यचरित
में पंचामृताभिषेक का कथन किया है उसे मूलसंघ के अनुकूल नहीं कह
सकते हैं। दिगम्बरमत में पंचामृताभिषेक की सिद्धि में यही सबसे प्रथम
अग्रिमप्रमाण पेश किया जाता है उसीका यह हाल है। इनो के अनुसार
हरिवंश पुराण में जिनसेन ने लिख दिया है। उसी को मूलसंघ के कहलाने
वाले भट्टारको ने भी अपना लिया है। इसीके फलस्वरूप आज दिगम्बर
सम्प्रदाय में दो दल दिखाई देते हैं—तेरापथ और वीसपथ। इसमें तेरा-
पथ प्राचीन मूलसंघ का पक्षपाती है और वीसपथ अर्वाचीन मूलसंघ का।

इस लेख में की हुई छान-बीन के आधार पर यह दृढ़ता के
साथ कहा जा सकता है कि—वस्तुतः जो मूलसंघ के ग्रन्थ हैं उनमें
किसी एक में भी पंचामृताभिषेक का विधान नहीं है। ऊपर जिन ग्रन्थों
के विषय में चर्चा की गई है उनके अलावा भी कितने ही ग्रन्थ और
भी मिल सकते हैं जिनमें पंचामृताभिषेक का विधान हो। किन्तु जाँच
पड़ताल करने पर वे भी या तो भट्टारक प्रणीत निकलेंगे या किन्हीं गृहस्थ
विद्वानों द्वारा रचे हुये। जैसे कि प० आशाधर, प० मेधावी आदि ने
रचे हैं। अपभ्रंश महापुराण के कर्ता पुष्पदत्त ने भी पंचामृताभिषेक लिखा
है। पर वे भी गृहस्थ विद्वान् ही थे। इसी तरह 'पञ्चमचरित' आदि
अपभ्रंश ग्रन्थों के कर्ता स्वयम्भू ने भी पंचामृताभिषेक लिखा है वे भी
गृहस्थ विद्वान् ही थे, वे यापनीय सचीय थे।

इसलिये विवेकी श्रावको का कर्तव्य है कि वे भगवान् का अभिषेक
स्वच्छ जल से ही करें, करावें। यही निर्दोष मूलसंघ सम्मत सनातन की
रीति है और इसी में कल्याण है। इतना सा ज्ञान तो मद बुद्धियों की भी
है कि—दही दूध घृत ये खाने की चीजे हैं—स्नान करने की चीजें नहीं हैं।
स्नान तो जल से ही होता है और यही आवालगोपाल प्रसिद्ध है।

तीर्थकरो के चरित्रो में भी उनका जन्माभिषेक राज्याभिषेक और दीक्षा-भिषेक जल से ही किया गया है तो फिर उन तीर्थकरो की मूर्तियों का अभिषेक भी जल से ही करना चाहिये । अभिषेक का प्रयोजन भक्ति के साथ-साथ मूर्ति को सफाई होना भी है इस सफाई के लिए जल से स्नान कराना ही उत्तम कहा जा सकता है घृत दुग्धादि से स्नान कराने से मूर्तियों की सफाई तो नहीं होगी उल्टी वे चपचपी व समल होकर बिगड़ जायेंगी और उनपर चीटियाँ आदि जन्तुओं का भी संचार होने लगेगा एवं मक्खियाँ भी भिनभिनाने लगेगी तथा अभिषेक हुए बाद पंचामृत को जहाँ भी डाला जायगा वहाँ ही जीवों का प्रचुर संचार और जीवों की उत्पत्ति होगी उससे जीवहिंसा का प्रसंग आवेगा । इस तरह पंचामृताभिषेक अप्रयोजनभूत और सावद्यमय सिद्ध होता है । इसलिए आगम और युक्ति दोनों ही से पंचामृताभिषेक करना योग्य नहीं है ।

हरिश् चन्द्र वोलिया

15, नवजीवन उपवन,
मोती इंगरी रोड़,

परिशिष्ट

१—[“प्राकृत भाषा के प्रति हमारी उपेक्षा” पृ०४]

‘प्रपद्यामि’ का प्राकृत नियमानुसार ‘पवज्जामि’ (दो जकार) रूप बनता है और ‘प्रव्रजामि’ का ‘पव्वजामि’ (दो वकार) बनता है किन्तु प्राकृत में विकल्प से ‘पव्वज्जामि, (दो वकार तथा दो जकार) रूप भी बन जाता है ।

ससकिरत कूप-जल कवीरा भाषा बहता नीर ।

जब चाहो तब ही बूडो शात होय गरीर ॥

—श्री कवीरदास जी

जे प्राकृत कवि परम सयाने, भापें जिन हरिचरित बखाने ।

भये जे अहहिं जे होहहिं आगे, प्रणवउँ मवहि कपट सब त्यागे ॥

—श्री तुलसीदासजी (रामचरितमानस)

२—[“मगलोत्तमशरण पाठ” पृ० १११]

जिनसहस्रनाम (आशाधर कृत) के अन्त में—

(१६) इद लोकोत्तम पुसामिद शरणमुत्त्वणम् ।

इद मगलमग्रीयमिद परमपावनम् ॥१४१॥

—धर्ममग्रहश्रावकाचार (मेधावीकृत)

(१७) लोकोत्तमा शरणे मे गलमग्रीयमिद हहिं मुक्ते मुने प्रो जिनधर्मकश्च ।

ये तान्नमामि च दयामि हृदयमुपेक्ष्य सखीद्वारिधिसमुत्तरणकसेतून् ॥

३—[“दर्शन का अर्थ मिलन” पृ० १११]

इन्द्रनन्दि श्रुतावतार के श्लोक १३२ में जो ‘दृष्ट्वा’ पद है, उसका अर्थ ‘देखकर’ करना गलत है । उसका अर्थ ‘मिलकर’ करना चाहिए ।

गुणभद्रकृत उत्तरपुराण, पर्व ६२ श्लोक १२८ "नापूर्वो न स पश्य-
ताम्" का अर्थ ज्ञानपीठ प्रकाशन पृ० १४६ में इस प्रकार किया है—

"हमारे लिये यह अपूर्व आदमी नहीं, जिससे कि देखा जावे" ।

नमीश्वर—यहाँ 'पश्यता' का अर्थ जो 'देखा जावे' किया है, वह ठीक
नहीं है, उसको जगह 'मिला जावे' करना समुचित होगा ।

इसी तरह आगे श्लोक १३०—"नाहमेप्यामि त द्रष्टुमिति प्रत्यत्र-
वीदसी" का अर्थ इस प्रकार किया है—

"द्रिपृष्ठ ने कहा कि—मैं उसे देखने के लिए नहीं जाऊँगा ।"

समीक्षा—यहाँ भी 'द्रष्टुम्' का अर्थ 'देखने के लिए' किया गया है
किन्तु वह ठीक नहीं है । 'मिलने के लिए' अर्थ होना चाहिए ।

इस तरह उपर्युक्त प्रकरणों में दर्शनार्थक क्रियाओं का 'मिलना' अर्थ
करना ही सुसंगत है ।

दर्शनार्थक धातुओंका 'देखना' अर्थ शाब्दिक है और 'मिलना' अर्थ
भावात्मक है, जहाँ जैसा संगत हो वैसा ही अर्थ करना चाहिए तभी वह
फव्वता है और ठीक अभिव्यक्ति होती है ।

४—["चमर" पृ० २२१]

दर्शनसार की गाथा ३४ में—चमरी गाय की पिच्छी रखने से काष्ठा
सघ को उन्मार्गगामी, मिथ्यात्वो बताया है ।

'स्याह' का अर्थ 'काला रंग' होता है और उसीसे 'स्याही' शब्द बना
है किन्तु दूसरे रंगों से बनी भी 'स्याही' ही कहलाती है । इसी तरह
'तिल' से 'तैल' बना है किन्तु सरसो, मूँगफली आदि से निकला भी
'तैल' ही कहलाता है । अक्षत (चावल) से 'आखा' बना है किन्तु जो
गेहूँ आदि धान्यों को भी 'आखा' कहा जाता है ।

उसी तरह गोटे आदि से बना तदाकृतिमान् भी 'चमर' ही कहलाता
है इसमें कोई आपत्ति नहीं है । इसी को तो 'निक्षेप' कहते हैं ।

५—[“पंचोपचारी पूजा” पृ० २६५]

संस्कृत पंचपरमेष्ठी पूजा द्वधर्गांव से प्रकाशित हुई है इसमें साधु-पूजा तक का अंश ही छपा है—अभिपेक्ष और प्रशस्ति भाग छपने से रह गया है जो व्यावर के ए० पन्नालाल सरस्वती भवन की प्रतियो में उपलब्ध है । प्रशस्ति से ये यशोनन्दि भट्टारक ज्ञानभूषण के शिष्य ज्ञात होते हैं । यह रचना १६वीं शती की है और इसमें पंचोपचार है ।

६—[‘तीर्थंकर के प्रभाव से कितने योजन तक सुभिक्ष होता है’ पृ० ३५५]

यशोनन्दाचार्यकृत—‘पंचपरमेष्ठी पूजा’ (संस्कृत)

क्रोशास्त्राष्टकमितानसुमद्रुजाधि-

दौर्भिक्ष्यदुर्गतिहराय नमोऽस्तु तुम्यम् ॥२१॥ (पृष्ठ ५)

शताष्टकक्रोगमितप्रदेशे, सौभिक्षमक्षीणमनीतिनीति ।

यत प्रजायेत शमद्भिना तत्, सुभिक्षताकारि जिन यजामि ॥१२॥

—ओह्री गव्यूतिगतचतुष्टयसुभिक्षमेकारिणे श्रीजिनाय अर्घम् ॥

(पृ० २१)

इसमें आठसौ कोश तक सुभिक्ष होने की बात कही है । जबकि ‘नन्दी-श्वर भक्ति’ के ‘गव्यूतिगतचतुष्टय’ पदमें ‘गव्यूति’ का अर्थ प्रभाचन्द्र ने एक कोश करके चारसौ कोश तक सुभिक्ष होना सूचित किया है । यशोनन्दिने गव्यूति का अर्थ दो कोश करके आठसौ कोश सुभिक्ष बताया है इससे स्पष्ट फलित होता है कि यह एकसौ योजन (चारसौ कोश) और दोसौ योजन (आठसौ कोश) की मान्यता का भेद गव्यूति शब्द के एक कोश और दो कोश अर्थ से ही उत्पन्न हुआ है ।

७—[“विधा के आहार अर्थ पर” पृ० ३८८]

कलौ कष्टं तपस्विन (आत्मानुशासन) के प० टोडरमलजी कृतभाषा अनुवाद पर इन्द्रलालजी शास्त्री ने बनारस के उक्त शास्त्रीद्वय से निर्णय माँगा था उन्होंने प० टोडरमलजी सा० के अर्थ को बिल्कुल ठीक बताया था ।

८—[“भक्तामर स्तोत्र” पृ० ३४१]

विष्वग्विभो सुमनस किल वर्पयन्ति,
 न्यग्-ग्रन्थना सुमनस किमुताऽऽवहन्ति ।
 सत्सद्भाताविह सता जगती ममस्ता,
 मामोदना विहसतामुदयेन धाम्ना ॥ १ ॥
 द्वेषाऽपि दुस्तरतम-श्रम-विप्रणाशा-
 दुद्यत्सहस्रकर-मण्डल-मम्भ्रमेण ।
 वक्षे प्रभोर्वपुषि काञ्चन काञ्चनानां
 प्रोद्धोद्धत भवति कस्य न मानमानाम् ॥ २ ॥
 दिव्यध्वनिध्वनितदिग्वलयस्तवाऽऽर्हन्
 व्याख्यातरुत्सुकय तेल्लशिवाध्वनोनात् ।
 तत्त्वायदेशनविधौ ननु सर्वजन्तु-
 र्भाषा विशेषमधुर सुरनार्य ये ह्य ॥ ३ ॥
 विश्वेक यत्र भटमोह महोमहेन्द्र
 मद्यो जिगाय भगवान् निगदन्निवेयम् ।
 सन्तर्पयन् युगपदे मव यानि पुना
 मन्द्रध्वनिर्नदति दुन्दुभिरुच्चकैस्ते ॥ ४ ॥

नोट—ये भिन्न चार अतिरिक्त श्लोक और मिलते हैं । भक्तामर
 स्तोत्र के ३२-३३-३४-३५ श्लोक में जिन ४ प्रातिहार्यों का वर्णन है
 वही इनमें है, ये अर्थकी दृष्टि से काफी सदोष हैं अतः कविकृत ज्ञात नहीं
 होते । इस प्रकार के २-३ तरह के श्लोक मिलने से किसी ने निर्णया-
 भाव में सबको ही छोड़ दिया हो (जिससे ४ प्रातिहार्य छूट गये) और
 एक बार यह परंपरा चल पड़ी तो फिर श्वे० समाज में रुढ़ ही हो गई
 जो आज श्वे० समाज के ३२ से ३५ तक के चार श्लोक न मानने का
 कारण प्रतीत होती है ।

बुद्धिमाद्यवशान्किचिद् यदशुद्धमलेखि तत् ।
 द्वेषभाव ,समुत्सृज्य शोधनीय मनीषिभि ॥

ग्रन्थ-संशोधन

पृष्ठ	पक्षित	अशुद्ध	शुद्ध
४	१	चत्वारि मंगलानि	चत्वारो मंगल
२१	७	तटाशु	तटाशु
२१	१८	१३ वाँ	३१ वाँ
३३	१५	पद्मप्रभ	पद्माभ
४०	१०	हृत्थ	इत्थ
४२	२५	निजकल्पी	जिनकल्पी
४४	१२	वल्कल	वल्कलज
४७	१३	जाहा	जाया
४८	२५	पावह	पावइ
५१	४	शुभ	शुद्ध
५५	२५	सहत्त	मवस्त्र
६०	२०	हुआ हो तो	हुआ होता तो
६३	५	उत्तम	सो उत्तम
६६	८	निराकार	नराकार
६६	२६	यह	में यह
७०	१२	पात्र में	के पात्र में
७२	१३	पारण	पारणा
७९	१	तो भेद	दो भेद
७९	१८	म समाधि	समाधि
८१	१६	माना	मानना
८२	१	की	कि

पृष्ठ	पक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
८४	१८	पूठा	पूजा
१४४	१८	जिनस्था	जिनस्तथा
१६६	१६	भाग २	भाग २ पृष्ठ ३६३
१७५	२१	६ नाम दिये हैं	६ नाम नहीं दिये हैं
१९७	२६	अपने पूर्व लेख मे	पूर्व मे
२०४	८	कह जोग	यह जोग
२११	२३	सर्वथान्तान्	सर्वथान्तान्
२१३	६	उन्ही	उन्होने
२१४	२५	अहिंसा से	अहिंसा मे
२१६	७	हिसाम्	हिंसाम्
२१८	३	न पश्येत्	न वै पश्येत्
२२१	५	चमरुह	चमरीरुह
२२१	११	योग्य नहीं है	योग्य है, केशनि का चमर बनाना योग्य नहीं है
२२३	१	होने हर भी	होने पर भी
२२४	१६	करता मात्र	करना मात्र
२२४	२१	बनाने का	बताने का
२२६	३	साद	सितोदर
२३३	६	वेद	भेद
२४३	११	वासियर्हि	वासिया इर्हि
२५२	१७	माना चाहिए	माना जाना चाहिए
२५६	७	सोदम्मो	सोहम्मो
२६०	७	विवह	विविह
२६२	६	गघीदीन्	गघादीन्
२६२	२१	एव	एष

पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
२६३	१४	हुता	हूता
२६४	६	गृहीध्व	गृह्णीध्वं
२७३	१७	अमुत्तो	अमुत्ति
२८५	२६	मनुष्यो मे वृद्धिहास	मनुष्यो का वृद्धिहास भरतैरावत क्षेत्र का वृद्धिहास
२९२	६ }	लोक व्युच्छित्ति	लोक विनिश्चय
२९५	१७ }		
२९२	१०	लोय विच्छिण्य	लोय विणिच्छय
३०६	२१	भव, बदल	× ×
३११	५ ^१	रतना	रहना
३१३	८	कल्पातीत	कल्पातीत
३१४	१७	कुल एक	कुछ एक
३१६	८	होती है ।	होती है । ^१
३२०	६	यिया	दिया
३२८	१	है	की है
३३८	३	क्रतगतान्	क्रमगतान्
३४०	२४	वही	वही-४८ नवर पर ही
३४१	५	पाठक	पाठ
३४४	३	१	२
३४४	२१	२	१
३४५	११	नाशिया	नशिया
३४६	शीर्षक	को १११ वाँ	की १११ वी
३५६	२	भोजन	योजनं
३५७	३	एव	एकं

पृष्ठ	पङ्क्ति	अशुद्ध	शुद्ध
३५७	४	योजकार्व	योजनार्व
३५८	७	योजना	योजनानां
३५९	१९	सुहासरा	सुहासए
३६१	१०	सन्त	सत्त
३६१	१२	सयिल	सीयल
३६३	४	चिहि	विहि
३७१	२२	किन्तु (अव्यय)	किन्तु (अव्यय)
३७६	७	त्यागो वर्ज्य	त्यागो वर्ज्य
३८०	२६		
३७६	८	चतुर्विधा	चतुर्विध
३७८	१	हरुपा	रुपा
३७८	२६	टोडलमन्	टोडरमल
३७९	१९	प्रकारकी विगुद्ध	प्रकार की विगुद्धि किया
३८५	९	द्युपेता	द्युपेता
३८५	२६	'लक्ष्मी' कहिए	'लक्ष्मी' कहिये 'श्री', 'श्रुतागमन बीज' कहिए
३९०	५	चतुर	चतुर्
२९५	१०	ठाडे ठाडे	बडे बडे
३९७	७	भूषयन्ती	भूषयन्ती
३९७	१५	ज्ञात है	ज्ञात होता है
४०५	१४	तत्काल	तत्कालीन
४११	४	तत्थ	वत्थ
४११	५	रागोवि	एगोवि
४१२	२०	वैसा ही	वैसे ही
४१८	६	प्रतिष्ठा पाठ	अभिपेक पाठ

पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
१४	१३	विकल	विमल
१६	३	२६ वे	३६ वे
१६	१७	उनकी	उसकी
१८	१६	अपने से	छपने से
२०	१८	निर्वण	निर्वण
२८	४	खो	देखो
३२	२१	चाहते	चाहते हैं
४०	२१	“तो तुरुक्त वदणीया” “तो तुरुका वदणिया” पाठ जान पड़ता है। पाठ है।	
४६	१४	गुणस्थान ने	गुणस्थान मे
५२	२३	साधु हुए	साधे हुए
५८	१४	गण	गणी
६६	९	यहाँ भी	यहाँ यह भी
८५	१	दिया	दिशा
९१	२१	ऐसे ह	ऐसे है
१६४	१४	वात की	वात को
१७४ से १७६		विमल सूरि के	विमल सूरि के
		पउम चरिउ	पउम चरिय

नोट प्राकृत मे “पउम चरिय” होता है और अपभ्रंश मे ‘पउम चरिउ’

१७६	५	पर्व १७ से	पर्व १७ मे
१८१	१६	भवेद्येन न	भवेद्येन
१८४	२३	एक नाम हलिप्रिय	एक नाम हलिप्रिया
१८८	२६	और बाह्य	और एक बाह्य
१८६	७	फिर	फिर भी
२११	२३	सवर्थाभान्	सर्वथान्नान्
२१६	२	विघान	विघात

पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
२३४	६	मिलते हैं ।	नहीं मिलते हैं ।
२३८	२०	वर	पर
२४४	१५	छाया	छाप
२५२	१७	मानना चाहिए था	माना जाना चाहिए था ।
२५५	९	पुष्पक	पुष्पक
२५७	१५	धृति	धृति कीर्ति
२६५	२५	अब	जब -
२७७	११	क्षपण	क्षेपण
२७९	१	उनमें	उनसे
३०६	२१	बदल	बदल नहीं सकता है ।
३०६	२२	नहीं सकता है	+
३६१	२२	णिसुखाहु	णिसुणहु
३६२	४	मन्यय	मत्थय
३६५	१३	पर्व ४४	पर्व ४०
४०६	१	ये ।	थे ।
प्रकाशकीय ७	२२	अपने	द्वय ने
निबन्ध सूची ११	२०	वर्ष २	वर्ष १५
आत्म निवेदन १३	१९	सोना है	सोना नहीं है ।
प्राक्कथन ३४	६	उसके	उनके

अन्त्यमगतम्

जयति त्रिजगदव्याप्तमिथ्यात्वध्वान्तनाशिन ।
श्रीवर्द्धमानतीर्थेशा केवलज्ञानभास्करा ॥१॥
प्रमाणनयनिर्णीत - वस्तुतत्त्वमवाधितम् ।
हितावह समीचीन युक्तमज्जिनशासने ॥२॥
कालदोषादभूत्तत्राऽपमिद्धातविवेचना ।
युक्त्यागमविरुद्धा च विपरीतक्रियापरा ॥३॥
पक्षव्यामोह-सग्रस्ता केचित् पण्डितमानिन ।
ययामत्याहृती वाणीमाहु श्रद्धधृतेऽपि च ॥४॥
अनाकलय्य सत्यार्थं मन्मार्गम्य विडवनाम् ।
कृत्वैके जैनजनता-मर्ति विभ्रमयन्ति च ॥५॥
सत्यासत्य-विवेकायोद्धृत्य सूक्तिसुधारमम् ।
मिलापचन्द्रः शास्त्रावधेर्व्यतरच्चेत्किमदभतम् ॥६॥
सत्पथ-प्रचलनाय किञ्चना-ऽऽलेखि विज्ञजनमम्मत्त मनम् ।
तज्जिनेन्द्रनयनिर्णिनीषवो विज्ञगोष्ठिषु विमृज्य तन्वताम् ॥७॥
शास्त्रार्थ-नवनीतेनाऽनेन नूताऽस्तु भारती ।
सता दृग्ज्ञानचारित्र्यायिनी वरदायिनी ॥८॥
मगल भगवान् वीरो, मगल जिनभागती ।
मगल साधवो नित्य, मगल धार्मिका जना ॥९॥